

اصول حدیث کی جامع اور مشہور و مقبول کتاب

سُلْعَةُ الْقُرْبَةِ اُردو شرح بُشْرَا خُبْرَةُ الْفِكْرِ

تَالِيفُ : علامہ حافظ ابن حجر عسقلانیؒ

مُتَرَجِمُ : مولانا محمد عبدالحی کفلیتویؒ

مَعَ رِسَالَةٍ

خَيْرُ الْاَصْوَالِ فِي حَدِيثِ الرَّسُولِ

مُؤَلَّفُهُ : حضرت مولانا خیر محمد جالندھریؒ



مَدِی کتب خانہ آرام باغ - کراچی ۱

اس کتاب کی کتابت کے جملہ حقوق بحق قدیمی کتب خانہ آرام باغ، کراچی محفوظ ہیں۔

اصول حدیث کی جامع اور مشہور و مقبول کتاب

سِلْعَةُ الْعَرَبِ

اُردو شرح

شرح خبۃ الفکر

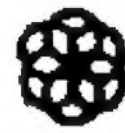
تالیف : علامہ حافظ ابن حجر عسقلانی

مترجم : مولانا محمد عبدالحی کفلیتوی

مع رسالہ

خَيْرُ الْأَصُولِ فِي حَدِيثِ الرَّسُولِ

مؤلفہ : حضرت مولانا خیر محمد جالندھری



قدیمی کتب خانہ آرام باغ - کراچی

فہرست

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
	حالات مصنف	۴	صحیح لغیرہ	۳۳	مدلس اور مرسل خفی
۵۱	دیباچہ مترجم	۶	حسن (صحیح) کا مطلب	۳۴	میں فرق
	دیباچہ کتاب	۱۳	زیادت ثقہ کا حکم	۳۶	بیان خبر مردود
۵۳	تعریف اصول حدیث	۱۵	شاذ محفوظ	۳۷	بالحاظ طعن راوی
۵۳	خبر اور حدیث میں فرق	۱۶	منکر و موقوف	۳۸	موضوع
۵۴	حدیث متواتر	۱۶	متابع	۳۹	موضوع کی معرفت
	حدیث مشہور	۱۹	شاذ	۴۰	کے طریقے
۵۵	حدیث عزیز	۱۹	اعتبار	۴۱	متروک
۵۶	حدیث غریب	۲۲	حسن لغیرہ	۴۱	منکر
۵۶	حدیث آحاد	۲۳	خبر مقبول کی دوسری تقسیم	۴۳	معلل
۵۷	اجابہ آحاد کا فائدہ	۲۴	محکم	۴۳	مدرج الاسناد
	قرائن کا بیان	۲۴	مختلف الحدیث	۴۳	مدرج المتن
	خبر مقبول کی پہلی تقسیم	۲۷	ناسخ و منسوخ	۴۵	مقلوب
۶۰	صحیح لذاتہ	۲۷	متوقف فیہ	۴۶	المزید فی متصل الاسناد
۶۰	تفاوت مراتب صحیح	۲۸	خبر مردود کا بیان	۴۷	مضطرب
۶۲	صحیحین کی احادیث میں فرق	۲۹	معلق	۴۷	محرّف و مصحف
	بخاری اور مسلم کی		تعديل مبہم	۴۸	اختصار اور
۶۲	احادیث کا تفاوت	۳۰	مرسل	۴۸	روایت بالمعنی
۶۴	مراتب کتب احادیث	۳۲	معضل	۴۹	مجهول راوی
۶۵	حسن لذاتہ	۳۳	منقطع اور مدلس	۵۰	مبہم راوی

صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین	صفحہ	مضامین
		۶۶	روایۃ الاکابر عن الاصاغر		الوحدان
۱۰۱	تقدیم و تاخیر سے	۶۶	روایت لاحق و سابق		بمقدع
	اشتباہ ہونا -	۶۸	دو شیخوں کا ہمنام ہونا		بہ حافظہ راوی
۱۰۱	خاتمہ	۷۰	شیخ کا انکار کرنا		تقسیم خبر بحیثیت اسناد
۱۰۱	فن حدیث کی اہم باتیں	۷۰	حدیث مسلسل		بحث اسناد
۱۰۱	راویوں کے طبقہ کا علم	۷۰	الفاظ ادائے حدیث		حدیث مرفوع
۱۰۲	کی پیش کا علم	۷۵	سَمِعْتُ وَ حَدَّثَنِي		موقوف
۱۰۲	کے وطن کا علم	۷۶	أَخْبَرَنِي		مقطوع
۱۰۲	کے حالات جاننا	۷۷	قَرَأْتُ عَلَى الشَّيْخِ		تتمہ
۱۰۳	مراتب جرح میں اقبانہ	۷۷	أَنْبَاءُ		صحابی کی تعریف
۱۰۳	مراتب تعدیل میں اقبانہ	۷۷	اجازت بالمکاتیبہ بالمشاء		تابعی کی تعریف
۱۰۳	ترکیہ	۷۷	مناوہ		مخضرم کی تعریف
۱۰۴	تعدیل و جرح	۷۷	وجادہ		بیان اسناد
۱۰۶	مزید بعض اہم امور	۸۱	اعلام		اسناد عالی
		۸۱	اجازت مجہول		اسناد نازل
		۸۱	راویوں کا بیان		موافقت
		۸۲	متفق و مفترق		بدل
		۸۲	مؤلف و مختلف		مسادات
		۸۳	مقشہ وہ اسماء جو تعداد میں		مصافحہ
		۸۳	حروف میں برابر ہیں		بیان روایت
		۸۴	وہ اسماء جو تعداد میں		مدنچ اور روایت الاقران
		۸۵	حروف میں برابر نہیں		

حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ

مصنفِ نخبہ کے مختصر حالات

حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کا لقب شہاب الدین کنیت ابو الفضل اور نام احمد بن محمد بن علی بن محمود بن حجر الکنانی ثم المصری الشافعی تھا۔ چونکہ ان کے آباء و اجداد کے سلسلہ میں ایک شخص کا نام حجر تھا، اس لئے غالباً حافظ کو ابن حجر کہا گیا۔ وہ ۲۳ شعبان ۷۲۳ھ میں پیدا ہوئے۔ جب علم کا شوق دامن گیر ہوا تو مصر، اسکندریہ، شام، قبرص، حلب، حجاز و یمن وغیرہ دور دورہ ملکوں کا سفر کیا۔ اور حافظ زین الدین عبد الرحیم بن حسین عراقی کے حلقہ درس میں حاضر ہوئے اور وہاں فن حدیث میں اتنا بڑا تبحر حاصل کیا کہ حافظ حدیث کے لقب سے ممتاز کئے گئے چونکہ ان کے بعد اس پایہ کا دوسرا کوئی شخص موجود نہ ہوا اس لئے کہا جاسکتا ہے کہ علم حدیث کی ریاست ان پر منتہی ہو گئی۔ ان کی تحریر چونکہ تحقیق، تنقیح و جدت کا پہلو لئے ہوئے ہوتی تھی، اس لئے ان کی تصانیف نے ان کی زندگی ہی میں شرف قبولیت حاصل کر لیا تھا۔ یوں تو ان کی تصانیف ڈیڑھ سو سے بھی زائد تھیں، مگر فتح الباری شرح بخاری و شرح نخبۃ الفکر نے جو شہرت حاصل کی، وہ کسی کو حاصل نہ ہوئی؛ اول الذکر کتاب جب اختتام کو پہنچی تو حافظ ابن حجر نے شکر یہ کہ لئے ایک بہت بڑا جلسہ منعقد کیا اور نہایت فراخ دلی و عالی ہمتی سے پانچ سو دینار مستحقین میں تقسیم کئے۔ مؤخر الذکر کتاب کی مقبولیت پر بہت بڑی شہادت یہ ہے کہ عموماً درس میں داخل کی گئی اور بڑے بڑے

مستند علماء نے اس کی شروح و حواشی لکھے۔

حافظ ابن حجر رحمہ کی وفات ۲۸ رذی الحجۃ ۸۵۲ھ ہجری قاہرہ مصر میں ہوئی۔ جب ان کا جنازہ اٹھایا گیا تو سب سے پہلے بادشاہ مصر نے کندھا دیا۔ پھر اور اُمراء و رؤساء نے اپنے کندھوں پر اٹھا کے مدفن تک پہنچا دیا۔ اور علم حدیث کا ایک پیش بہا خزانہ نہایت حسرت و افسوس کے ساتھ زیر زمین دفن کر دیا گیا۔

علامہ سیوطی رحمہ کی کتاب ”حسن المحاضرہ“ میں شہاب منصور بن شہر سے منقول ہے کہ مرحوم حافظ ابن حجر رحمہ اللہ کے جنازے میں مجھے بھی شرکت کا فخر حاصل ہوا تھا۔ جب جنازہ مصلے کے قریب لایا گیا تو حالانکہ بارش کا موسم نہ تھا تاہم بارش کا ترشح شروع ہو گیا۔ جس پر میں نے یہ رباعی لکھی۔

قَدْ بَكَتِ السُّحُبُ عَلَى
قَاضِي الْقَضَاةِ بِالْمَطَرِ
وَأَنْهَدَمَ الرُّكْنُ الذِّیْ
كَانَ مَشِيدًا مِنْ حَجَرٍ

عبدالحی کفلیتوی
خطیب جامع رنگون

دیباچہ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي جَعَلَ اللِّسَانَ تَرْجُماً لِّلْجَنَانِ وَ
 الْجَنَانِ مَظْهَرَ الْعِرْفَانِ وَالصَّلَاةَ وَالسَّلَامَ عَلَى سَيِّدِ
 بَنِي عَدْنَانَ مُحَمَّدٍ الدَّاعِي إِلَى نَعِيمِ الْجَنَانِ
 بِقُرْآنٍ كَرِيمٍ وَسُنَّةٍ رَّاشِدَةٍ وَحُجَّةٍ وَبُرْهَانٍ
 وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ الَّذِينَ ذَبُّوا بِالْقَوَاضِي وَالسِّنَانِ
 عَنِ الدِّينِ الْقَوِيمِ الْعُدَّ وَأَنَّ وَأَخْلَصُوا دِينَهُمُ لِلَّهِ
 الْعَزِيزِ الرَّحْمَنِ ط

اما بعد : اس میں کچھ شبہ نہیں کہ اصول شریعت کے سلسلہ میں
 قرآن مجید کے بعد احادیث کا رتبہ سمجھا جاتا ہے جس سرچشمہ ہدایت
 کی زبان فیض سے قرآن مجید کا ظہور ہوا تھا اسی سے احادیث کا ظہور
 بھی ہوا ہے۔ فرق صرف اتنا ہی ہے کہ قرآن مجید کا ظہور بطور وحی علی
 ہوا اور احادیث کا ظہور بطور وحی خفی ہوا۔

قرآن مجید نے ان دونوں گراں بہا اصول کو آیت وَأَنْزَلَ اللَّهُ عَلَيْكَ
 الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ میں کتاب اور حکمت سے تعبیر کیا ہے اور جس
 طرح آیت وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا میں اتباع قرآن کریم
 کا حکم دیا گیا ہے۔ اسی طرح آیت وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ
 اور آیت فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ میں اتباع حدیث
 کا امر کیا گیا ہے۔

اسی لئے صحابہ کرام ہمیشہ احادیث پر کاربند اور اس کی پیروی کے

لئے نہایت سختی سے ہدایت کرتے رہے۔ جس طرح قرآن پاک کے تحفظ کا زیادہ تر مدار آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں صحابہ کرام رضوان اللہ علیہم اجمعین کی یادداشت پر تھا، اسی طرح احادیث کے انضباط کا مدار بھی انہیں کی یادداشت پر رہا، جس طرح حضرت صدیق اکبر رضہ کو یکے بعد دیگرے حفاظ قرآن کریم کے فوت ہونے پر چونکہ قرآن مجیم کے ضائع ہو جانے کا خوف پیدا ہو گیا، اس لئے قرآن مجید کو انہوں نے اپنے عہد خلافت میں جمع کر لیا تھا، اسی طرح اوائل عہد تابعین میں خلیفہ عمر بن عبدالعزیز اموی رضہ کو چونکہ احادیث کے فوت ہونے کا خیال پیدا ہو گیا، اس لئے انہوں نے اپنے ایام خلافت میں حج اکابر محدثین تھے انہیں احادیث کی تدوین کے لئے حکم فرمایا۔

گو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد مبارک میں حضرت صدیق اکبر رضہ، حضرت علیؓ، حضرت عبداللہ بن عمر وغیرہ رضوان اللہ علیہم اجمعین چند صحابہ کرام رضہ کے پاس چند حدیثیں لکھی ہوئی تھیں، تاہم چونکہ قرآن کے ساتھ احادیث کے اختلاط کا خوف تھا، اس لئے عام طور پر احادیث کی تحریر کی اجازت نہیں دی گئی تھی۔ لیکن جب قرآن مجید جمع ہو چکا اور اختلاط کا خوف کلیتہً رفع ہو گیا تو تحریر احادیث کا سلسلہ شروع ہو گیا۔ چنانچہ حضرت عمر فاروق رضہ احادیث کو بالفاظہا جمع کر کے عمال کے پاس اطراف و جوارب میں بھیجتے رہے۔ لیکن چونکہ یہ کتابت حسب ضرورت داعیہ وقتاً فوقتاً ہوتی رہی۔ اس لئے اس میں تدوین کی شان نہیں پائی جاتی تھی۔ کیونکہ صحابہ کرام رضہ کو قرآن مجید کی طرح احادیث مبارکہ بھی خوب یاد تھیں۔ اس لئے اگر وہ چاہتے تو حسب منشاء اس کی بھی تدوین کر سکتے تھے مگر کارزار اور فتوحات اسلامی و اشاعت اسلام کا خیال ان کو اس قدر دامن گیر تھا (اور اس میں اس قدر مصروف رہے) کہ احادیث

کی تدوین کی جانب کامل توجہ نہ کر سکے۔

جب صحابہ کرام رض کا دور ختم ہو چکا اور حفاظ حدیث وفق دنیا سے غروب ہونے لگے تو سب سے پہلے وہ شخص جن کو حدیث کے ساتھ ہمدردی کا خیال پیدا ہوا اور ہمدردی نے ان کے عاقبت اندیشی دل پر تدوین احادیث کا احساس پیدا کر دیا، وہ خلیفہ عمر بن عبد العزیز اموی رحمہ اللہ تھے۔ سب سے اول انھوں نے ابوبکر بن محمد بن حزم کو لکھا کہ احادیث کی تدوین کا سلسلہ شروع کر دیا جائے۔ اس فرمان کا جاری ہونا تھا کہ اسلامی دنیا میں تدوین احادیث کا سلسلہ ایک وسیع پیمانہ پر جاری ہو گیا۔ سب سے مقدم ربيع بن مہیج، سعید بن عروبہ، اور ابن شہاب زہری نے احادیث کے متعلق ہر ایک باب میں ایک ایک مستقل رسالہ لکھنا شروع کر دیا۔ پھر کسی نے بطور مساند، کسی نے بطور ابواب فقہ وغیرہ مختلف طریقوں سے ضخیم کتابیں لکھیں۔ یہاں تک کہ فن حدیث میں ایک معتد بہ ذخیرہ جمع ہو گیا۔ لیکن ان احادیث کو چونکہ محدثین نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے بلا توسط نہیں بلکہ اسناد اور راویوں کے ذریعہ سے روایت کیا تھا، اس لئے بجز احادیث متواترہ کے احادیث آحاد کا ثبوت قرآن کی طرح قطعی نہیں بلکہ ظنی رہا۔ تاہم بمقاد قولہ تعالیٰ فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَائِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ ط ان کے واجب العمل ہونے میں شک نہیں کیا جاسکتا۔

علاوہ اس کے احادیث آحاد وہی ظنی ہیں، جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت نہ کرتا ہو۔ باقی جن کے یقینی ہونے پر کوئی قرینہ دلالت کرتا ہے وہ ظنی نہیں بلکہ یقینی ہیں چنانچہ ”شرح نجہ“ میں تفصیل

کے ساتھ اس سے بحث کی گئی اور استقراء (اور تحقیق و تتبع) سے معلوم ہوتا ہے کہ اس قسم کی حاشیہ کتب احادیث میں بکثرت موجود ہیں۔ صحیح احادیث کی صحت پر اس سے بڑھ کر اور کیا شہادت ہوگی، کہ مکہ ہجری میں جو نامہ نامی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مقوس شاہ مصر کی جانب حاطب بن ابی بلتعہ کے ہاتھ ارسال فرمایا تھا، وہ نامہ بعینہ مصر کے ایک قطبی راہب کے پاس محفوظ تھا۔ اس نامہ کو ایک فرانسیسی نے ۱۲۷۵ ہجری میں اس سے خرید کر (ترکی کے) سلطان عبدالمجید کی خدمت میں پیش کیا تھا، جو ابھی تک موجود ہے اور فوٹو کے ذریعے سے اس کی نقلیں ہو کر دنیا میں شائع ہوئی ہیں۔ اس نامہ کے متن کا جب اس نامہ کے متن سے جو کتب احادیث میں منقول ہے، مقابلہ کیا جاتا ہے تو بجز ایک لفظ کے تفاوت کے دونوں میں بالکل یکسانیت و اتحاد ہے۔

رہیں احادیث متواترہ، گو ان کی نسبت بعض کا قول ہے کہ ان کی تعداد نہایت قلیل ہے، مگر حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے شرح منجہ میں ایک مضبوط دلیل سے ثابت کر دیا ہے کہ ان کی تعداد بھی کتب احادیث میں کثیر ہے۔

پھر مقبول حدیث کو ان کے مقابل احادیث سے امتیاز کرنا چونکہ ایک مشکل امر تھا، اس لئے اس کے واسطے ایک صحیح میزان کی ضرورت محسوس ہوئی۔ چنانچہ ائمہ حدیث نے علم اصول حدیث کی جانب اسی غرض کے واسطے توجہ مبذول فرمائی۔ اصول حدیث کی تدوین اس قدر وسیع پیمانہ پر واقع ہوئی ہے کہ بقول علامہ سخاوی رحمہ اللہ سو سے زائد اقسام پر اس کی تقسیم کی گئی اور اکثر اقسام کے متعلق ضخیم کتب لکھی گئی ہیں۔ یوں تو صحاح ستہ یا ان کے منجبات

کو سطحی نظر سے پڑھ کے یا ان کے تراجم کا سرسری نظر سے مطالعہ کر کے بہت سے لوگ محدثین بننے کا دعویٰ کرتے ہیں مگر میرے خیال میں جب تک کوئی شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو، اس وقت تک وہ محدث کہلانے کا مستحق نہیں ہو سکتا۔ جو شخص ان فنون پر حاوی نہ ہو اور بذریعہ مہارتِ تامہ مقبول حدیث کو غیر مقبول سے ممتاز کر کے جس حدیث پر اس نے مقبولیت کا حکم لگایا ہو یا وہ حدیث بلاشبہ واجب العمل ہے۔ اگر کوئی شخص کسی فاسد غرض سے اسے رد کرنا چاہے تو وہ فاسد نہ ہو سکے گی۔

یوں تو آزادی فکر اور خود رائی کے سبب اہل قرآن کی طرح اگر کوئی تمام احادیث کو بالکل بیکار سمجھے یا اہل ہوا کی طرح مقبول حدیث کو بھی خود غرضی کی وجہ سے رد کر دے تو ان کے دل و زبان کا کوئی مالک نہیں ہے مگر اس میں شک نہیں کہ اس سے چونکہ شریعت کی عظیم الشان عمارت کا ایک مضبوط ستون گرایا جاتا ہے، اس لئے شریعت و پابندان شریعت انہیں نفرت کی نگاہ سے دیکھے بغیر نہیں رہ سکتے۔ ان احادیث کی بے اعتیاری کی وجہ اگر یہ بیان کی جائے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں یہ جمع نہیں کی گئیں تو پھر قرآن مجید آپ کے عہد میں کہاں جمع کیا گیا تھا۔ اور اگر یہ وجہ بیان کی جائے کہ ان کی نقل قرآن کی طرح بطور تواتر نہیں ہوئی تو پھر میں کہتا ہوں کہ یہ کتب تواریخ جو آج مایہ فخر سمجھی جاتی ہیں، ان پر کیوں اعتبار کیا جاتا ہے اور ان کی نقل و تراجم میں اس قدر کیوں جان بچائی کی جاتی ہے۔ کیا تواریخی دفتر کا مدار صرف نقل پر نہیں؟ کیا کسی تاریخی واقعہ کا ثبوت بطور تواتر کسی نے دیا ہے؟ میرے خیال میں جو لوگ کتب صحاح یا حسان کو ثبوت میں کتب تواریخ کے برابر

سمجھتے ہیں، وہ سخت غلطی پر ہیں۔ کیا کوئی شخص اس بات کا ثبوت دے سکتا ہے کہ کسی مؤرخ نے عام اذہن کہ یورپین ہو یا ایشیائی، تاریخی وقائع کے لئے آسانید و سلاسل رِوَاۃ بہم پہنچائے ہوں؟ اور بتقدیر تسلیم راویوں کی تنقید کے لئے کوئی اصول تدوین کئے ہوں؟ اور ان کے ذریعے صحیح کو غیر صحیح واقعات سے ممتاز کیا ہو؟ خیر تواریخی دفاتر کو جانے دیجئے۔ مخالفین اسلام جن کتابوں کو آسمانی خیال کرتے ہیں، ان کا ثبوت بھی تو بالنقل ہی ہے۔ ان کی اسنادیں کس نے بیان کیں اور تنقید کر کے صحیح کو غیر صحیح سے کس نے ممتاز کیا۔ یوں تو بحث و مباحثہ کرنے کی یہاں بہت گنجائش ہے، بلکہ ایک محال چیز کو ثابت کرنے کے لئے بھی خاصی لمبی چوڑی بحث کی جاسکتی ہے، مگر اس قسم کی گفتگو سے ہمارے مخاطبین کی حق پرستی، اعتدال پسندی و ہمہ دانی پر بدناما داغ عائد ہوئے بغیر نہیں رہے گا۔ غرض احادیث کے متعلق یہ تمام خام خیالیاں و غلط فہمیاں صرف اصول حدیث سے ناواقفیت پر محمول ہیں۔ اگر اس پر کامل اطلاع ہوتی تو کبھی یہ جسارت نہ کی جاتی۔

یوں تو اصول حدیث میں بہت سی کتابیں لکھی گئی ہیں، مگر حافظ ابن حجر عسقلانی رحمہ اللہ کی شرح النخبہ اس فن میں ایک جامع کتاب مانی جاتی ہے۔ اس لئے یہ کتاب عرب و عجم میں سلسلہ درس میں داخل کی گئی اور متعدد شروح و حواشی اس پر لکھے گئے ہیں۔ مگر علاوہ عربی ہونے کے چونکہ اس میں اس قدر اختصار ہے کہ ہر ایک طالب علم پوری طرح اسے سمجھ نہیں سکتا۔ اس لئے بغرض سہولت میں نے اس کے مسائل اُردو قالب میں ایسی مطلب خیز توضیح کر دی ہے کہ تھوڑا سا غور کرنے پر طالب علم اس پر حاوی ہو سکتا ہے۔

چونکہ یہ ایک درسی کتاب ہے اس لئے اس قدر تو مبالغہ نہیں
 کر سکتا کہ اس کے سمجھنے میں استاذ کی بالکل ضرورت نہیں رہتی۔ تاہم
 اتنا ضرور کہوں گا کہ طالب علم اگر استاذ کے سامنے ایک مرتبہ بھی اس
 کا مطالعہ کر لے گا تو پھر عربی شرح منخبۃ کو جتنی مدت میں وہ پڑھتا
 اس کے ربع حصے میں اسے بخوبی سمجھ کے پڑھ لے گا۔ میرے
 خیال میں اگر ہر ایک فن کی کتب درسیہ میں سے ایک جامع کتاب
 کی اس طرز پر توضیح کر دی جائے تو طلبہ کو کتب دانی میں جو مشکل
 اور دقتیں پیش آتی ہیں وہ رفع ہو جائیں۔ اور باوجود اس قدر
 دقت برداشت کرنے کے بھی طلبہ اکثر نابلد رہتے ہیں، وہ
 نہ رہیں۔ اس لئے متبحر علماء کو اس طرف ضرور توجہ کرنی چاہیئے۔
 وَمَا تَوْفِيقِي إِلَّا بِاللّٰهِ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ أُنِيبُ

محمد عبدالحی عفی عنہ کفایتوی

خطیب جامع مسجد رنگون

شرح نخبہ اہل بکر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ ط

الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي لَمْ يَزَلْ عَالِمًا قَدِيرًا: حَيًّا قَيُّومًا
سَمِيعًا بَصِيرًا: وَأَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَحْدَهُ
لَا شَرِيكَ لَهُ وَكَبِيرُهُ تَكْبِيرًا: وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا
عَبْدُهُ وَرَسُولُهُ الَّذِي أَرْسَلَهُ إِلَى النَّاسِ كَافَّةً
بَشِيرًا وَنَذِيرًا: صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَعَلَى آلِهِ وَصَحْبِهِ
وَسَلَّمَ تَسْلِيمًا كَثِيرًا كَثِيرًا -

اما بعد : اس میں شک نہیں کہ اصطلاح اہل حدیث میں ائمہ
متقدمین و متاخرین کی بکثرت تصانیف موجود ہیں سب سے پہلے
اس فن میں قاضی ابو محمد رامہرمزی نے کتابُ المحدثات الفاضلہ،
اور حاکم عبد اللہ نیشاپوری نے اور ایک کتاب تصنیف کی تھی لیکن
اول الذکر کتاب نام تمام اور مؤخر الذکر کتاب غیر منقح اور بے ترتیب
تھی۔ پھر حاکم کے بعد جب ابو نعیم اصفہانی آئے تو جو مسائل حاکم
کی کتاب سے فرو گذاشت ہو گئے تھے ایک کتاب میں انھوں نے
ان کی تلافی کرنا چاہی مگر کامل تلافی نہ ہو سکی۔ ان سب کے بعد جب
خطیب ابو بکر کا دور آیا تو انھوں نے قوانین روایت میں کتاب
مسمیٰ ”الکفایہ“ اور آداب کتاب میں ”الجامع لآداب الشیخ
والمسامع“ لکھی۔ اس میں شاذ ہی کوئی فن چھوٹا ہوگا، ورنہ
اکثر فنون حدیث میں خطیب نے ایک مستقل کتاب تصنیف
کی ہے۔ اس پر شبہ نہیں کہ خطیب کی نسبت ابو بکر بن نقطہ

نے جو لکھا ہے کہ ہر مصنف جان سکتا ہے کہ خطیب کے بعد جتنے محدثین گزریے ہیں، سب ان کتابوں کے محتاج ہیں۔ واقعی خطیب ایسے ہی پایہ کے آدمی تھے۔ پھر خطیب کے بعد جو لوگ آئے، انھوں نے بھی اس فن کی تکمیل کر کے کتابیں لکھیں۔ چنانچہ قاضی عیاض رحمہ نے ایک مختصر مسمیٰ "الماع" اور ابو حفص میاں بخاری رحمہ اللہ تعالیٰ نے ایک رسالہ مسمیٰ "مآلاً یسعُ المحدث جملہ" تحریر کیا ہے۔ ان کے علاوہ اور بھی مبسوط و مختصر کتابیں لکھی ہیں۔

یہاں تک کہ حافظ فقیہ تقی الدین ابو عمرو عثمان بن الصلاح شہر زوری — نزہلی دمشق کا دور شروع ہوا۔ ابن الصلاح جب مدرسہ اشرفیہ میں منصبِ تدریس حدیث پر فائز کئے گئے تو انھوں نے کتاب معروف بہ "مقدمہ ابن الصلاح" تالیف کر کے اس میں فنون حدیث کی اچھی طرح تنقیح کر دی۔ لیکن چونکہ یہ کتاب حسبِ ضرورتِ داعیہ وقتاً فوقتاً لکھی گئی تھی، اس لئے اس کی ترتیب مناسب انداز پر نہ ہو سکی۔ تاہم ابن الصلاح نے چونکہ خطیب وغیرہ کی تصانیف میں جو متفرق مضامین تھے ان کو مجتمع کر کے اس کتاب میں اضافہ کر دیئے تھے، اس لئے ان کی یہ کتاب جامع المتفرقات سمجھی جاتی ہے۔ مختلف وجوہ سے لوگوں نے اس کی خدمت کا شرف حاصل کیا۔ بعض حضرات نے اسے منظوم کیا۔ بعض نے اس کا اختصار کیا۔ بعض نے اس کا تکرار لکھا۔ بعض نے اس پر اعتراضات کئے۔ بعض نے جوابات دیئے۔

(حاشیہ صفحہ گذشتہ) لہ نقطہ ایک عورت کا نام جو کہ ابوبکر کی نانی تھی، اس کی طرف منسوب ہیں۔ لہ میاں بخاری منسوب ہے میاں بخاری کی طرف جو کہ ایک شہر ہے آذربائیجان میں۔

مجھ سے بھی میرے بعض اجاب نے خواہش کی کہ تم بھی اس کے اہم مطالب کا خلاصہ کرنے کی خدمت قبول کرو، چنانچہ میں نے بھی بایں خیال (کہ میرا نام بھی ان خدام کی فہرست میں درج ہو) چند اوراق میں ایک نادر ترتیب پر اس کا خلاصہ کر دیا۔ اور کچھ اور امور زائد اس کے ساتھ اضافہ کر کے ”نخبۃ الفکر فی مصطلح اہل الاثر“ اس کا نام رکھا۔ پھر بدیں خیال (کہ صاحب خانہ خانگی امور سے زیادہ ترقی ہوتا ہے) دوبارہ مجھ سے خواہش کی گئی کہ اس کی شرح بھی تم ہی لکھو، جس سے اس کے اشارات، حل اور مخفی مطالب واضح ہو جائیں، چنانچہ شرح کا بار بھی میں نے ہی اٹھالیا۔ اس شرح میں دو امر کا لحاظ رکھا گیا ہے۔

اولاً : توضیح مطالب، توجیہ عبارت اور اظہار اشارات کی کوشش کی گئی ہے۔

ثانیاً : شرح کو متن کے ساتھ اس طرح پیوست کر دیا ہے کہ دونوں مل کر ایک ہی بسیط کتاب سمجھی جاتی ہے۔

علم اصول حدیث کی تعریف | اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعے

خبر و راوی کے حالات بحیثیت قبول و رد دریافت کئے جاسکیں۔
خبر و راوی بحیثیت قبول و رد اس علم کے موضوع (مبحث عنہ) ہیں۔
خبر یا راوی مقبول ہے یا مردود، اس میں امتیاز حاصل کرنا اس علم کی غایت و غرض ہے۔

چونکہ خبر و راوی اس فن کے موضوع ہیں اور خبر مقصود بالذات اور راوی

مقصود بالغیر ہے، اس لئے خبر سے آغاز کیا جاتا ہے۔

خبر | جمہور علمائے اصول کے نزدیک خبر و حدیث دونوں مترادف (ہم معنی) ہیں۔ بعض کا قول ہے کہ جو چیز آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہو، وہ حدیث ہے اور جو غیر سے مروی ہو، وہ خبر ہے۔ اس تفریق کی بناء پر مؤرخ و قصّہ گو کو اخباری اور خادم سنت کو محدث کہا جاتا ہے۔ بعض نے دونوں میں عموم و خصوص مطلق کی نسبت بیان کی ہے، یعنی جو حدیث ہے وہ خبر ہے لیکن خبر کے لئے حدیث ہونا ضروری نہیں۔

بہر تقدیر خبر بایں حیثیت کہ ہم تک پہنچی چار قسم کی ہے (۱) متواتر (۲) مشہور (۳) عزیز (۴) غریب۔

متواتر: وہ خبر ہے جس کی اسنادیں بلا تعین کثیر ہوں، اس قدر کہ عادتاً ان کے راویوں کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اتفاقہ اُن سے جھوٹ صادر ہونا محال ہو اور یہ کثرت ابتداء سے انتہا تک یکساں ہو، کسی جگہ کمی نہ واقع ہو اور مفید علم یقینی ضروری ہو اور خبر کا تعلق عقل سے نہیں، بلکہ حس سے ہو۔ یہ پانچ شرطیں جو پانچ فقروں میں بیان کی گئیں، انہیں ریواتر کا تحقق موقوف ہے لیکن متواتر بایں شروط مباحث علم الاسناد سے خارج سمجھی جاتی ہے۔ اس لئے کہ علم الاسناد میں محبت یا ضعف حدیث سے بغرض وجوب عمل یا ترک عمل جو بحث کی جاتی ہے یہ بحیثیت رجال ہوا کرتی ہے اور متواتر بلا بحث واجب العمل سمجھی جاتی ہے۔

توضیح | اولاً: متن کا جو طریق (سلسلہ روایت) ہو، اُسے اسناد کہا جاتا ہے، متن وہ ہے جس پر

اسناد منتہی ہو، چنانچہ حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ قَالَ أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ

قال حدثنا ابو الزناد عن الاعرج عن ابی هريرة رضى الله
رسول الله صلى الله عليه وسلم قال والذى نفسى بيده لا
يؤمن أحدكم حتى اكون احب اليه من والده وولده۔
اس میں حد ثنا سے حضرت ابو ہریرہؓ تک اسناد ہے اور ان
رسول الله صلى الله عليه وسلم سے اخیر تک متن ہے۔

ثانیاً : جمہور کا تو یہی مذہب ہے کہ متواتر کے لئے ضروری ہے
کہ اس کے روایت کثیر ہوں۔ مگر کس قدر؟ اس کے لئے کوئی خاص
تعداد معین نہیں۔ گو بعض نے شہود زنا پر قیاس کر کے کم از کم چار
بتائے ہیں اور بعض نے لعان پر قیاس کر کے پانچ اور بعض نے بنظر
(اقل جمع کثیر عشرہ) دس۔ اور بعض نے لمحاظ نقبائے بنی اسرائیل بارہ
اور بعض نے بھجوائے قولہ تعالیٰ (حَسْبُكَ اللَّهُ وَمَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ
الْمُؤْمِنِينَ) چالیس۔ اور بعض نے بمقتضائے قولہ تعالیٰ (وَلِخْتَارِ
مُوسَىٰ قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلًا) ستر اور بعض نے اور بھی بتائے ہیں
الحاصل خاص خاص بات میں جو مخصوص تعداد مفید علم یقین تھی، اس
پر ہر ایک نے متواتر کو قیاس کر کے اسی مخصوص تعداد کی قید متواتر
بھی لگا دی۔ لیکن یہ عموماً صحیح نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ یہ کچھ ضروری
نہیں کہ اگر ایک خاص بات میں مخصوص تعداد کسی خصوصیت سے
مفید یقین ہو، تو دوسرے مقامات میں بھی مفید یقین ہو جائے۔

ثالثاً : خبر متواتر کا تعلق حسن سے ہونا چاہیئے۔ مثلاً راوی
یوں کہے : رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَأْتِي سَمْعَتُ
رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : قَالَ كَذَّابٌ۔ فعل کا تعلق حسن
باصرہ سے اور قول کا تعلق حسن سامعہ سے ہے۔ باقی جس خبر کا
تعلق محض عقل سے ہو جیسے خبر وجود صانع، وہ متواتر نہیں ہو سکتی،

رابعاً : علم دو قسم کا ہے (۱) ضروری (۲) ونظری۔

(۱) ضروری وہ ہے جو بلا نظر و فکر حاصل ہو، اس لئے کہ یہ علم اُسے بھی حاصل ہوتا ہے جس میں نظر کی صلاحیت نہ ہو۔

(۲) اور نظری علم وہ ہے جو بذریعہ نظر حاصل ہو۔ امور معلومہ یا منطونہ میں ترتیب دینے کو (جس سے مجہول شئی کا علم یا ظن حاصل ہو) نظر کہتے ہیں۔

اور اعتقاد قطعی مطابق واقع کو یقین کہا جاتا ہے، گو اشاعرہ میں سے امام اکرمین اور معتزلہ میں سے ابوالکھسین بصری اور کعبی کا قول ہے کہ خبر متواتر مفید علم یقینی ضروری کے لئے نہیں، بلکہ نظری کے لئے ہوتی ہے۔ مگر صحیح قول یہی ہے کہ یہ مفید علم یقینی ضروری ہوتی ہے، اس لئے کہ خبر متواتر سے عوام کو بھی (جن میں نظر کی صلاحیت نہیں ہوتی) علم حاصل ہوتا ہے۔ پس اگر متواتر مفید علم نظری ہوتی تو عوام کو اس سے کیوں کر علم حاصل ہوتا۔

خامساً : ابن الصلاح نے لکھا ہے کہ بنا بر تفسیر سابق حدیث متواتر نہایت ہی قلیل لو جود ہوگی۔ صرف حدیث مَنْ كَذَبَ عَلَى مُتَعِدِّ أَقْلَيْتَبَوَّاءَ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ کی نسبت دعویٰ تواتر کا کیا جاسکتا ہے اور بعض کا تو یہ قول ہے کہ حدیث متواتر بالکل عیم الوجود ہے مگر یہ دونوں قول قلت اطلاع پر مبنی ہیں، اگر کثرت اسانید و حالات و اوصاف روایات پر کامل اطلاع ہوتی تو ہرگز یہ دونوں قول صادر نہ ہوتے۔

اس دعویٰ پر کہ حدیث متواتر بکثرت موجود ہے، روشن دلیل یہ ہے کہ کتب احادیث جو علمائے عصر میں متداول ہیں، ان کا انتساب جن مصنفین کی طرف کیا جاتا ہے، یہ ایک یقینی امر ہے۔ پس یہ مصنفین

اگر انھیں کتابوں میں متفق ہو کر ایک حدیث اس قدر روایات سے روایت کریں کہ عادتہ اُن کا جھوٹ پر اتفاق کرنا یا اُن سے اتفاق جھوٹ صادر ہونا ناممکن ہو تو بلا شک یہ حدیث متواتر ہوگی اور ضرور اس کا انتساب قائل کی طرف بطور علم یقینی ہوگا اور اس میں شبہ نہیں کہ اس قسم کی حدیثیں کتب مشاہیر میں بکثرت موجود ہیں۔ چنانچہ حدیث مسیح خفین و شفاعت وغیرہ اسی قسم کی احادیث ہیں۔

حدیث مشہور کا بیان | حدیث مشہور وہ ہے کہ ہر ایک طبقے میں اس کے راوی کم از کم

تین تو ضرور ہی ہوں۔ باقی زائد اس قدر ہوں کہ متواتر کی جمیع شرائط پر حاوی نہ ہوں۔ بناء بر اس کے جس خبر میں متواتر کی شرائط اربعہ تو پائی جائیں مگر پانچویں شرط جو افادہ علم یقین ہے، موجود نہ ہو تو وہ مشہور ہی ہوگی کیونکہ شرائط اربعہ کے لئے افادہ علم یقین لازم نہیں، کبھی مختلف بھی ہو جاتا ہے۔ چنانچہ شق القمر کی حدیث باوجودیکہ شرائط اربعہ کو حاوی ہے تاہم جو لوگ اجرام علویہ میں خرق و التنبیہام کو محال سمجھتے ہیں ان کے نزدیک یہ مفید علم یقین نہیں ہو سکتی۔

توضیح | بعض فقہاء کے نزدیک خبر مشہور و مستفیض دونوں

مترادف ہیں اور بعض نے دونوں میں فرق کیا ہے۔ مستفیض میں روایات کا سلسلہ ابتداء سے انتہاء تک یکساں ہوتا ہے، بخلاف مشہور کے کہ اس میں یہ ضروری نہیں اور بعض نے اور طریقے سے فرق بیان کیا ہے۔ نیز مشہور اس خبر کو بھی کہتے ہیں، جو زبان زد مخلوق ہو اگرچہ اس کی اسناد ہی نہ ہو۔ بایں معنی متواتر کو بھی مشہور کہا جاسکتا ہے۔

حدیث عزیز کا بیان | خبر عزیز وہ ہے کہ ہر ایک

طبقے میں اُس کے راوی کم از کم دو ہوں۔ باقی اگر کسی مقام میں دو سے زائد ہوں تو مضائقہ نہیں۔ کیونکہ اس فن میں اعتبار اول ہی کا کیا جاتا ہے۔

توضیح | خبر صحیح کے لئے عزیز ہونا جمہور کے نزدیک شرط نہیں البتہ ابو علی جبائی معتزلی نے تصریح کی ہے کہ یہ شرط ہے اور عالم جلد اللہ کے کلام سے بھی ایماء یہی معلوم ہوتا ہے۔ چنانچہ کتاب "عُلُومُ الْحَدِيث" میں صحیح حدیث کی تعریف میں انھوں نے لکھا ہے کہ صحیح وہ ہے جسے صحابی معلوم الاسم آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے روایت کرے۔ اور صحابی سے دو راوی۔ پھر ہر ایک راوی سے دو دو راوی روایت کرتے چلے جائیں۔ جس طرح شہادت علی الشہادت میں ہر ایک شاہد کے لئے دو دو شاہد شہادت دیتے ہیں۔ علیٰ ایذا اخیر تک۔

قاضی ابوبکر بن العربی نے شرح بخاری میں صراحت لکھا ہے کہ امام بخاری نے اپنی صحیح میں شرط مذکور کا التزام کیا ہے۔ یعنی صحیح میں انھوں نے وہی حدیث درج کی، جو عزیز تھی۔ ابن العربی پر جب یہ اعتراض کیا گیا کہ حدیث اَلْأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ جو صحیح بخاری میں ہے، عزیز نہیں بلکہ فرد ہے۔ اس لئے کہ اس حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اور حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے روایت کیا ہے، اور ظاہر ہے کہ حدیث فرد عزیز نہیں ہو سکتی تو ابن العربی نے جواب دیا کہ یہ حدیث فرد نہیں، اس لئے کہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے دورانِ خطبہ میں صحابہ رضی اللہ عنہم کے روبرو یہ حدیث بیان کی تھی۔ پس اگر کسی صحابی نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ حدیث نہ سنی ہو تو ضرور اس کا انکار کیا جاتا۔ اس بناء پر جس نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی

تھی وہ حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اور جس نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ سے سُنی تھی، وہ علقمہ رضی اللہ عنہ کا اس حدیث کی روایت میں شریک ہوگا۔

چونکہ ابن العربی کا یہ جواب نا کافی تھا اس لئے اس کا تعاقب (مزید اعتراض) کیا گیا۔

اولاً : حضرت عمر رضی اللہ عنہ کا اس حدیث کو خطبہ میں پڑھنا اور صحابہ کرام کا سکوت کرنا، ہم تسلیم کرتے ہیں مگر صرف سکوت سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سماع نہیں ثابت ہو سکتا۔

ثانیاً : اگر تسلیم بھی کیا جائے کہ اس حدیث کی روایت میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ اور حضرت علقمہ رضی اللہ عنہ دونوں کے شریک موجود ہیں مگر محمد بن ابراہیم کا جو علقمہ رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ اور یحییٰ بن سعید کا جو محمد سے روایت کرتے ہیں، بقول معروف محدثین کوئی شریک نہیں ہے البتہ ان کے متابعات کتب احادیث میں مذکور ہیں مگر چونکہ غیر معتبر ہیں، اس لئے قابل اعتماد نہیں ہو سکتے۔ واقعی ابن رشد کا یہ قول نہایت ہی صحیح ہے کہ ابن العربی کے دعویٰ کے ابطال کے لئے صحیح بخاری کی پہلی ہی حدیث کافی ہے۔ اسی طرح ابن العربی نے حضرت عمر رضی اللہ عنہ کی روایت کے علاوہ اور احادیث کے بارے میں کئے گئے اعتراضات کا جواب دیا ہے، مگر وہ بھی تسلی بخش نہیں ہے۔

اسی طرح ابن العربی کے برعکس ابن حبان نے یہ دعویٰ کیا ہے کہ کوئی صحیح حدیث ایسی نہیں ہے کہ اس کی روایت دوہری نے دو سے اخیر تک کی ہو۔ میں کہتا ہوں : ابن حبان کا اس دعویٰ سے اگر یہ منشا ہے کہ ایسی حدیث جس کی روایت دوہری شخص دوہری سے اخیر تک کرتے آئے ہوں نہیں پائی جاتی تو تسلیم کیا جاسکتا ہے

لیکن حدیثِ عزیز جس کے ہر ایک طبقہ میں کم از کم دو راوی ہوتے ہیں یہ تو موجود ہے۔ چنانچہ حدیثِ انس رضی اللہ عنہ جسے شیخین نے اور حدیثِ ابوہریرہؓ جسے بخاری نے روایت کیا ہے۔ اَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ (الحدیث) اس حدیث کو انس سے قتادہ اور عبدلعزیز ابن صہیب نے روایت کیا ہے۔ پھر قتادہ سے شعبہ وسعید نے اور عبدلعزیز سے اسمعیل بن علیہ و عبد الوارث نے، پھر ہر ایک سے ایک جماعت نے روایت کیا ہے۔

حدیثِ غریب کا بیان

غریب وہ ہے جس کی اسناد میں کسی جگہ صرف ایک ہی راوی رہا ہو، جس کا کوئی شریک نہ ہو۔ غریب و فرد دونوں مترادف ہیں۔ غریب یا فرد دو قسم کی ہے (۱) فرد مطلق (۲) فرد نسبی

فرد مطلق | فرد مطلق وہ ہے، جس کی سند میں صحابی سے جو روایت کرنے والا ہے، وہ متفرد ہو،

عام ازیں کہ دو سے راوی متفرد ہوں یا نہ۔ چنانچہ حدیثِ النہی عَنْ بَيْعِ الْوَلَاءِ صرف عبد اللہ بن دینار نے ابن عمرؓ سے روایت کی ہے اور حدیثِ "شعب الایمان" کو صرف ابوصالح نے ابوہریرہؓ سے اور صرف عبد اللہ بن دینار نے ابوصالح سے روایت کیا ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ فرد مطلق کے اکثر بلکہ کل روایات متفرد ہوتے ہیں۔ مُسْنَدُ بَرَّارٍ اور مُعْجَمُ الْأَوْسَطِ طبرانی میں کثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔

فرد نسبی | فرد نسبی وہ ہے جس کی سند میں صحابی

سے روایت کرنے والا نہیں بلکہ بعد اُس کے کوئی راوی متفرد ہو۔
توضیح | چونکہ فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں غریب و فرد کے
 اقسام ہیں، اس لئے دونوں پر غریب و فرد کا اطلاق ہونا چاہیئے تھا مگر
 بلحاظ کثرت استعمال غالباً فرد مطلق کو فرد اور فرد نسبی کو غریب کہا جاتا
 ہے۔ بنا براین گو فرد و غریب میں تباین ثابت ہوا مگر یہ تباین انھیں دو
 تک محدود ہے۔ ان کے صیغہ لائے بیان میں نہیں ہوتا۔ چنانچہ جس
 طرح تَقَرَّدَ بِهِ فُلَانٌ کا استعمال فرد مطلق اور فرد نسبی دونوں میں
 کیا جاتا ہے، اسی طرح اَعْرَبَ بِهِ فُلَانٌ کا استعمال بھی دونوں ہی
 میں کیا جاتا ہے۔ مثلاً حدیث مُرْسِلٌ وَمَنْقُطِعٌ حالانکہ اکثر محدثین کے نزدیک
 ان میں تباین ہے تاہم مُرْسِلٌ کا فعل جو اَرْسَلَهُ فُلَانٌ ہے اس کا اطلاق
 ان کے نزدیک بھی مُرْسِلٌ وَمَنْقُطِعٌ دونوں پر کیا جاتا ہے چونکہ اَرْسَلَهُ
 کا اطلاق اکثر محدثین دونوں پر کرتے ہیں اس لئے بہت سے لوگوں
 کو مغالطہ ہو گیا کہ ان کے نزدیک مُرْسِلٌ وَمَنْقُطِعٌ میں تباین نہیں ہے،
 حالانکہ ایسا نہیں ہے۔ یہ نکتہ جو بیان ہوا ہے، اسے یاد رکھیں، اس سے
 بہت کم لوگ واقف ہیں۔ واللہ اعلم۔

حدیث آحاد کا بیان

خبر متواتر کے سوا مشہور و عزیز و غریب تینوں کو اخبارِ آحاد اور
 ہر ایک کو خبرِ واحد کہا جاتا ہے۔ لغت خبر واحد وہ ہے، جسے ایک ہی
 شخص روایت کرے اور اصطلاحاً وہ ہے، جس میں متواتر کی کل شرائط
 موجود نہ ہوں۔ پھر متواتر چونکہ مفید یقین ضروری ہوتی ہے، اس لئے
 وہ مردود نہیں، صرف مقبول ہی ہوتی ہے۔ بخلاف اخبارِ آحاد کے
 کہ وہ مقبول بھی ہوتی ہیں اور مردود بھی، اس لئے کہ ان کا واجب العمل

ہونا ان کے اولیوں کے حالات پر مبنی ہے اگر راویوں میں اوصاف قبولیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کی صداقت کا گمان غالب ہوتا ہے اس لئے واجب العمل سمجھی جائیں گی اور اگر ان میں اوصاف مردودیت کے موجود ہیں تو چونکہ ان کی خبر کے کذب کا گمان غالب ہوتا ہے، اس لئے متروک العمل سمجھی جائیں گی۔ باقی راویوں میں اگر نہ اوصاف قبولیت کے موجود ہوں نہ اوصاف مردودیت کے مگر قرینہ قبولیت کا موجود ہے، تو مقبول سمجھی جائیں گی ورنہ مردود۔ اور اگر کوئی قرینہ بھی نہ ہو تو اس میں توقف کیا جائے گا۔ توقف کرنے سے گو بمنزلہ مردود ہوگی، مگر مردود اس وجہ سے نہیں کہ اس کے روایات میں اوصاف رد ہیں بلکہ اس لئے کہ ان میں اوصاف قبولیت کے موجود نہیں۔

اخبارِ آحاد مفیدِ علم نظری | اخبارِ آحاد جو مقبول ہیں

ہوا کرتی ہیں، لیکن جب ان کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں تو بقول مختار مفیدِ علم یقینی نظری ہوتی ہیں، گو بعض نے اس کا انکار بھی کیا ہے مگر حقیقت یہ نزاع لفظی ہے، اس لئے کہ جو کہتے ہیں کہ مفیدِ علم ہوتی ہیں، مراد اُن کی علم سے علم نظری ہے اور جو انکار کرتے ہیں کہ مفیدِ علم نہیں ہوتی، مراد ان کی علم سے علم ضروری ہے یعنی اخبارِ آحاد بانضمام قرائن مفیدِ علم ضروری نہیں ہو سکتیں۔ اس لئے کہ یہ خاصہ صرف متواتر ہی کا ہے باقی اگر مفیدِ علم نظری ہو تو یہ اس کے منافی نہیں ہے۔

وہ خبر جس کے ساتھ قرائن منضم ہوتے ہیں
بیانِ قرائن | چند قسم کی ہیں۔ اول: وہ خبر غیر متواتر جس کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے اس خبر کے ساتھ چند قرائن منضم ہوتے ہیں:

اولاً : فنِ حدیث میں شیخین کی جلالتِ شان کا وسیع پیمانے پر مسلم ہونا۔
 ثانیاً : صحیح و سقیم کو امتیاز کرنے میں ان کا سیکے سبقت لے جانا۔
 ثالثاً : ان کی صحاح کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت کا شرف حاصل کرنا۔ گو غیر متواتر حدیث میں کثرتِ طرق بھی افادۂ علمِ نظری کے لئے قریبہ ہے، تاہم کتاب کا علماء میں اعلیٰ رتبہ کی قبولیت حاصل کر لینا یہ اس سے بھی اقویٰ قریبہ ہے۔ انہیں قرائنِ ثلاثہ سے صحیحین کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں، بشرطیکہ ان احادیث میں حفاظِ حدیث نے جرح نہ کی ہو اور ان میں ایسا تعارض بھی نہ واقع ہو کہ ایک کو دوسری پر ترجیح نہ حاصل ہو۔ الحاصل صحیحین کی وہ حدیثیں جو جرح و تعارضِ مذکور سے محفوظ ہوں، اجماعاً مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں۔ گو یہاں یہ شبہ کیا جاتا ہے کہ محدثین کا اجماع اس پر نہیں کہ صحیحین کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں، بلکہ ان کے واجب العمل ہونے پر ان کا اجماع ہے۔ مگر اس کا جواب یہ ہے کہ واجب العمل ہونے میں صحیحین کی احادیث کی خصوصیت نہیں۔ غیر صحیحین کی احادیث بھی بشرطِ صحت واجب العمل سمجھی جاتی ہیں۔ بناءً علیہ صحیحین کی خصوصیت کے لئے جو اجماع منعقد ہوا، وہ اسی بناء پر ہونا چاہیئے کہ ان کی حدیثیں مفیدِ علمِ نظری ہوتی ہیں۔ چنانچہ استاد ابوالسخت اسفرائینی اور امام الحدیث ابو عبد اللہ الحجدی و ابو الفضل بن طاہر وغیرہم نے اس کی تصریح کی ہے البتہ یہ احتمال ممکن ہے کہ جس خصوصیت کے لئے اجماع ہوا، وہ یہ ہے کہ صحیحین کی احادیث دیگر کتابوں کی احادیث سے اصح ہیں۔

دوم وہ حدیث مشہور جس کی متعدد اسنادیں مختلف طرق سے ثابت ہوں اور وہ اسنادیں ضعف اور علل سے محفوظ ہوں۔ استاد ابو منصور بغدادی رح اور استاد ابو بکر بن نورک رح وغیرہما نے

تصریح کی ہے کہ یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوتی ہے۔

سوم : وہ حدیث جو حدیث غریب نہ ہو اور جس کے سلسلہ سند میں تمام روایات ائمہ حفاظ ہوں۔ مثلاً ایک حدیث کی روایت امام احمد بن حنبلؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام شافعیؒ سے کی، پھر امام شافعیؒ نے ایک اور شخص کے ساتھ امام مالکؒ سے اس کی روایت کی، بے شک یہ حدیث بھی مفید علم نظری ہوگی، اس لئے کہ ان روایات میں ایسے اوصاف قابل قبول موجود ہیں، جن کے سبب یہ راوی جم غفیر کے قائم مقام ہو سکتے ہیں جس شخص کو فن حدیث میں تھوڑی سی بھی واقفیت ہے، اگر امام مالکؒ نے اس کو بالفرض دویدو کوئی خبر دی تو کبھی وہ اس خبر کی صداقت میں شک نہ کرے گا۔ البتہ احتمال سہو اور غلطی کا باقی رہتا ہے مگر جب ان کے ساتھ ان کا ہم پلہ شخص روایت میں شریک ہو گیا تو یہ بھی رفع ہو جائے گا۔

حاصل کلام یہ کہ اخبار آحاد جو مع القرائن مفید علم نظری ہوتی ہیں، تین قسم کی ہوتی ہیں :-

۱۔ صحیحین کی متفقہ احادیث جن میں تعارض مذکور و جرح واقع نہ ہو۔

۲۔ حدیث مشہور جو متعدد طرق سے مروی ہو۔

۳۔ حدیث غیر غریب جس کے کل راوی ائمہ حدیث ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی حدیث میں تینوں قرائن مجتمع ہو جاتے ہیں۔ پھر تو اس کے مفید علم نظری ہونے میں کچھ بھی شبہ باقی نہیں۔ البتہ یہاں یہ امر قابل ذکر ہے کہ اخبار ثلاثہ مع قرائن مفید علم نظری تو ہوتے ہیں، مگر اسی شخص کو جسے فن حدیث میں تجربہ ہو اور وہ روایات کے حالات سے واقفیت رکھتا ہو، اور علل قاعدہ کو بھی جانتا ہو،

باقی جو شخص ان امور سے نا بلد ہو اس کے لئے اخبار مذکورہ مع قرائن مفید علم نظری نہیں ہو سکتیں۔

خبر مقبول کی پہلی تقسیم

خبر واحد مقبول چار قسم کی ہے۔ (۱) صحیح لذاتہ (۲) صحیح لغیرہ، (۳) حسن لذاتہ (۴) حسن لغیرہ۔

اس لئے کہ خبر مذکور جن اوصاف قبولیت کو حاوی ہے وہ اگر اس خبر میں اعلیٰ پیمانے پر پائے جاتے ہیں تو وہ صحیح لذاتہ ہے اور اگر اعلیٰ پیمانے پر نہ ہوں، مگر ان کی تلافی کثرت طرق سے کی گئی ہو تو وہ صحیح لغیرہ ہے۔ اور اگر تلافی نہیں کی گئی تو حسن لذاتہ ہے اور حسن حدیث پر توقف کیا گیا ہے مگر قرینہ قبولیت کا اس کے ساتھ موجود ہے تو وہ حسن لغیرہ ہے۔ گو اس بیان سے بھی ہر ایک قسم کی تعریف معلوم ہو گئی مگر اجمالاً اس کی تفصیل کی جاتی ہے۔

صحیح لذاتہ | وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں۔ اس کی سند متصل ہو اور شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔ عادل وہ شخص ہے، جس میں ایسی راسخ قوت ہو جو تقویٰ اور مروت پر مجبور کرتی ہو، شرک و فسق و بدعت وغیرہ اعمال بد سے اجتناب کرنے کو تقویٰ کہتے ہیں۔

ضبط بمعنی حفظ دو قسم پر ہے۔ (۱) قلبی (۲) کتابی ضبط قلبی یہ ہے کہ مسموع اس قدر دل نشین کیا جائے کہ جب چاہے اسے بیان کر سکے اور ضبط کتابی یہ ہے کہ جب کتاب میں سنا اور اس کی تصحیح کر لی، تب سے تا وقت ادائے راوی اسے اپنی خاص حسرت

میں رکھے اور کامل الضبط کے یہ معنی ہیں کہ ضبط اعلیٰ پیمانہ پر پایا جائے۔
 سند متصل وہ سلسلہ روایات ہے جس کے ہر ایک راوی نے اپنے مروی
 عنہ سے سنا ہوا اور کوئی راوی درمیان سے ساقط نہ ہوا ہو، معطل لغت
 میں بیمار کو کہتے ہیں اور اصطلاح میں معطل وہ ہے جس میں ارسال وغیرہ
 کوئی خفیہ علت قدح موجود ہو، شاذ لغت میں تنہا کو کہتے ہیں اور
 اصطلاح میں شاذ وہ ہے جس کا ثقہ راوی ایسے شخص کا مخالف ہو
 جو عدالت و ضبط میں اُس سے ارجح ہو۔

تفاوت مراتب صحیح

چونکہ صحیح لذاتہ کا مدار عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف پر ہے اور
 ان اوصاف میں بلحاظ اعلیٰ و اوسط و ادنیٰ ہونے کے تفاوت ہے،
 اس لئے صحیح لذاتہ میں بھی باین لحاظ تفاوت ہوگا۔ بنابرین حدیث
 کے روایات میں عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر ہیں،
 وہ حدیث ان احادیث سے اصح سمجھی جائے گی جن کے روایات میں
 یہ اوصاف اس پیمانہ پر نہ ہوں۔

چنانچہ حدیث زہری عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن
 ابیہ اور حدیث محمد بن سیرین عن عبیدہ بن عمرو عن علی اور
 حدیث ابراہیم نخعی عن علقمہ عن ابن مسعود چونکہ ان احادیث
 کے روایات میں عدالت و ضبط وغیرہ اوصاف اعلیٰ پیمانہ پر پائے جاتے
 ہیں، اس لئے ان حدیثوں میں صحت اعلیٰ رتبہ پر ہوگی۔ ان تینوں
 اسنادوں کی نسبت گو بعض آئمہ نے کہا کہ یہ اصح الاسانید علی الاطلاق
 ہیں، مگر مسئلہ قول یہی ہے کہ کسی خاص اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق

نہیں کہا جاسکتا۔ تاہم ائمہ حدیث نے جس جس اسناد کو اصح الاسانید علی الاطلاق کہا ہے، ان کو اوروں پر ترجیح ضرور ہوگی۔ ان احادیث کے بعد حدیث یزید بن عبد اللہ بن ابی بردہ عن جَدِّہ عن اَبیہ ابی موسیٰ اور حدیث حماد بن سلمة عن ثابت عن النیس کا رتبہ ہے، اسکے بعد حدیث سہیل بن ابی صالح عن اَبیہ عن ابی ہریرۃ رضی اور حدیث علاء بن عبد الرحمن عن اَبیہ عن ابی ہریرۃ رضی کا رتبہ ہے۔

چونکہ اول درجہ کی احادیث میں بلحاظ اوصافِ روات صحت اعلیٰ پیمانہ پر ہے، اس لئے وہ دوم سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی، اور دوم درجہ کی احادیث میں چونکہ بلحاظ اوصافِ روات صحت سوم درجہ کی احادیث سے زائد ہے، اس لئے وہ سوم درجہ کی احادیث پر مقدم ہوں گی اور سوم درجہ کی احادیث اس شخص پر مقدم ہوں گی، جو اگر تنہا کسی حدیث کو روایت کرے تو وہ حسن سمجھی جاتی ہو جیسا کہ حدیث محمد بن اسحاق عن عاصم بن عمر عن جابر اور حدیث عمرو بن شعیب عن اَبیہ عن جَدِّہ۔

تفاوت مراتب احادیث صحیحین

جس طرح مطلق صحیح احادیث میں بلحاظ صحت تفاوت ہے، اسی طرح صحیحین کی مخصوص احادیث میں بھی بلحاظ صحت تفاوت ہے۔ چنانچہ جس حدیث کی تخریج شیخین نے بالاتفاق کی ہے وہ اعلیٰ درجہ کی ہے۔ اس کے بعد اس حدیث کا درجہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔ اس کے بعد اس حدیث کا رتبہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔

حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہے

صحیحین کی احادیث میں یہ اختلاف مراتب اس امر پر مبنی ہے کہ صحیحین کی مقبولیت پر تمام علماء کا اتفاق ہے البتہ دونوں میں سے کس کو کس پر ترجیح ہے، اس میں اختلاف ہے، بناءً برایں حدیث متفق علیہ، حدیث مختلف فیہ سے ضرور ارجح ہوگی اور اختلاف کی صورت میں حدیث بخاری حدیث مسلم سے ارجح ہوگی، اس لئے کہ جمہور نے تصریح کر دی ہے کہ صحیح بخاری کو صحیح مسلم پر تقدم حال ہے اور اس کے خلاف میں کسی کی تصریح موجود نہیں ہے۔ البتہ ابوعلیٰ نیشاپوری نے یہ لکھا ہے کہ ما تحت ادیم السماء اصح من کتاب مسلم (یعنی آسمان کے نیچے کتاب مسلم سے زیادہ صحیح کوئی کتاب نہیں ہے) مگر اس عبارت میں ہرگز اس امر کی تصریح نہیں ہے کہ صحیح مسلم صحیح بخاری سے اصح و ارجح ہے، اس لئے کہ اس عبارت کا مطلب صرف اسی قدر ہے کہ صحیح مسلم سے کوئی کتاب زیادہ صحیح و ارجح نہیں۔ باقی نفس صحت میں اگر کوئی کتاب اس کے مساوی ہو تو یہ عبارت اس کے منافی نہیں ہو سکتی۔

یہ ایک مسلم قاعدہ ہے کہ جب فعل التفضیل پر نفی آتی ہے تو جو زیادت اس سے مفہوم ہوتی ہے، اسی سے اس کی نفی ہو جاتی ہے۔ باقی نفس فعل پر نفی کا کچھ بھی اثر نہیں ہوتا۔ البتہ بعض مغاریہ کی رائے ہے کہ صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔ مگر یہ ترجیح بلحاظ صحت نہیں بلکہ بلحاظ تدوین و ترتیب ہے یعنی احادیث کی ترتیب

میں صحیح مسلم کو صحیح بخاری پر ترجیح ہے۔
 غرض صحیح مسلم کی ترجیح پر کسی کی تصریح موجود نہیں اور اگر کسی نے
 کی بھی تو حالت موجودہ اس کی تردید کر رہی ہے، اس لئے کہ صحیح بخاری
 کی صحت کا مدار جن اوصاف پر ہے وہ صحیح مسلم کے صحت اوصاف
 سے بچند وجوہ اقویٰ و اکمل ہیں۔ بنا براین :

اولاً : (اتصالِ سند) اس کے متعلق بخاری کی شرط اقویٰ ہے اس لئے
 کہ ان کے نزدیک صحت کے لئے شرط ہے کہ راوی جس سے روایت
 کرتا ہے اس کے ساتھ کم از کم ایک بار ملاقات بھی ثابت ہونی چاہیے
 بخلاف مسلم کہ ان کے نزدیک ثبوت ملاقات شرط نہیں، صرف
 معاشرت (سمعہ ہونا) کافی ہے گو مسلم نے بخاری کو الزام دینا چاہا کہ روایت
 حدیث کے لئے ملاقات بھی شرط ہے تو پھر امام بخاری کو چاہیئے کہ
 حدیث معنعن جو بلفظ عَنْ فُلَانٍ عَنْ فُلَانٍ روایت کی جاتی ہے، اس کو
 قبول نہ کریں، کیونکہ شرط ملاقات انہوں نے ثبوتِ سماع کے لئے
 لگائی ہے اور حدیث معنعن میں احتمالِ عدمِ سماع کا باقی رہتا ہے۔
 مگر یہ الزام بخاری پر عائد نہیں ہو سکتا اس لئے کہ جب راوی کی مروی
 عنہ سے ملاقات ثابت ہو چکی تو پھر احتمالِ عدمِ سماع کا نکل ہی نہیں
 سکتا کیونکہ باوجود عدمِ سماع اگر اس سے روایت کرے گا تو مدّیس
 ثابت ہوگا اور کلامِ مدّیس میں نہیں غیر مدّیس میں ہے۔

ثانیاً : عدالت و ضبطِ روایات کا لحاظ کرتے ہوئے بھی صحیح
 بخاری کا رتبہ ارفع سمجھا جاتا ہے اس لئے کہ صحیح مسلم کے روایات
 تعداد میں زیادہ مجروح ہیں بخلاف بخاری کے کہ وہ مجروحین سے
 کم روایت کرتے ہیں اور بخاری کے ایسے شیوخ ہیں جن کی حدیث
 سے وہ خوب واقف تھے۔ بخلاف مسلم کے کہ انھوں نے مجروحین

سے بکثرت روایت کی ہے اور اکثر مجروحین ان کے ایسے شیوخ ہیں جن کی احادیث سے وہ خوب واقف نہیں تھے۔

ثالثاً : تشذوذ و اعلال سے بچنے میں بھی صحیح بخاری کا رتبہ بڑھا ہوا معلوم ہوتا ہے۔ اس لئے شاذ و معلل حدیثیں صحیح بخاری میں نسبت صحیح مسلم کے بہت ہی کم ہیں۔ اسی لئے علماء کا اتفاق ہے کہ علم حدیث میں بخاری کا مسلم سے پایہ ارفع تھا۔ مزید برآں امام مسلم رحمہ اللہ بخاری کے شاگرد اور ان کے نقش قدم پر چلتے ولے تھے۔ چنانچہ دارقطنی نے لکھا ہے کہ اگر امام بخاری نہ ہوتے تو فن حدیث میں مسلم اس قدر شہرت حاصل نہ کر سکتے۔

مراتب کتب احادیث | چونکہ شرائط صحت صحیح بخاری میں اقویٰ و اکمل ہیں، اس

لئے صحیح بخاری تمام کتب احادیث سے مقدم کی جائے گی اور صحیح مسلم نے بھی چونکہ مقبولیت کا درجہ علماء میں حاصل کر لیا ہے اس لئے باستثنائے احادیث معللہ مسلم اور کتب سے مقدم ہے۔ پھر وہ حدیثیں مقدم ہیں جو صحیحین کی شرائط کے مطابق اور کتب میں تخریج کی گئی ہیں جن کے روایات صحیحین کے روایات ہوتے ہیں۔ پھر جو حدیث صرف بخاری کی شرط کے مطابق تخریج کی گئی ہے وہ اس حدیث پر مقدم کی جائے گی، جو صرف شرائط مسلم پر تخریج کی گئی ہے۔ خلاصہ یہ کہ حدیث صحیح چھ قسم پر ہے :

- ۱ : وہ ہے جس کی تخریج بخاری و مسلم دونوں نے کی ہے۔
- ۲ : وہ ہے جس کی تخریج صرف بخاری نے کی ہے۔
- ۳ : وہ ہے جس کی تخریج صرف مسلم نے کی ہے۔
- ۴ : وہ ہے جو صحیحین کی شرط کے مطابق ہے۔

۵ : وہ ہے جو صرف بخاری کی شرط کے مطابق ہے ۔

۶ : وہ ہے جو صرف مسلم کی شرط کے مطابق ہے ۔

اور ایک ساتویں قسم یہ بھی ہے کہ کسی کی شرط پر نہ ہو۔ لیکن راوی عادل تمام الضبط ہوں، یہ ترتیب احادیث صحیحہ میں صرف بمحافظہ عدالت و ضبط قائم کی گئی ہے، باقی اگر کسی تحتانی قسم کی حدیث کو شہرت وغیرہ امور مرجحہ سے فوقانی پر ترجیح دی گئی ہے تو بلا شک وہ اس فوقانی سے مقدم کی جائے گی۔ چنانچہ صحیح مسلم کی حدیث مشہور اگر اس کے ساتھ کوئی ایسا قریبہ ہے جو مفید یقین ہو تو یہ حدیث بخاری کی حدیث فسر پر مقدم کی جائے گی۔ اسی طرح وہ حدیث جو اصح الاسانید مثلاً مالک عن نافع عن ابن عمر رضی اللہ عنہما سے مروی ہے اور صحیحین میں اس کی تخریج نہیں کی گئی، تو یہ مفرد بخاری اور مفرد مسلم پر مقدم کی جائے گی خصوصاً جبکہ مفرد کی اسناد میں کوئی مجروح راوی ہو۔

حدیث حسن لذاتہ | حدیث حسن لذاتہ وہ ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو۔

باقی دوسری شرائط صحیح لذاتہ کی اس میں موجود ہوں۔ حسن لذاتہ کو رتبہ میں صحیح لذاتہ سے کمتر ہے، تاہم قابل احتجاج ہونے میں اس کی شریک ہے۔ جس طرح صحیح لذاتہ میں اختلاف مدارج ہے اسی طرح حسن لذاتہ میں بھی اختلاف مدارج ہوگا۔

حدیث صحیح لغیرہ | حدیث صحیح لغیرہ حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے

بشرطیکہ اس کے اسناد متعدد ہوں، اس لئے کہ تعدد طرق سے ایک ایسی قوت پیدا ہو جاتی ہے کہ حسن لذاتہ میں جو قصور بسبب نقصان ضبط ہو جاتا ہے، اس کی تلافی اس سے ہو جاتی ہے اور اس کو درجہ

صحیح تک پہنچا دیتی ہے۔ جس طرح حدیث حسن لذاتہ بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے، اُسی طرح جو اسناد بسبب تفرّد حسن لذاتہ ہو، وہ بھی بسبب تعدد طرق صحیح لغیرہ ہو جاتی ہے۔

توضیح

اس میں شک نہیں کہ صحیح لذاتہ و حسن لذاتہ میں منافات ہے کیونکہ صحیح لذاتہ میں راوی کا ضبط کامل ہوتا ہے اور حسن لذاتہ میں ناقص ہوتا ہے اور کامل و ناقص میں جو تنافی (منافات) ہے وہ ظاہر ہے۔ تاہم ترمذی وغیرہ مجتہدین جو ایک ہی حدیث کی نسبت لکھا کرتے ہیں کہ حَدِیثٌ حَسَنٌ صَحِیْحٌ اس کا کیا سبب ہے؟ اگر اس حدیث کی ایک ہی اسناد ہے تو اس کا سبب مجتہد کا تردد ہے کہ آیا راوی میں شرائطِ صحت پائی جاتی ہیں یا شرائطِ حسن۔ پس مجتہد نے دونوں کو ذکر کے اپنے تردد کو ظاہر کر دیا۔ کہ بعض محدثین کے نزدیک یہ صحیح ہے اور بعض کے نزدیک حسن۔ غایۃ ما فی الباب اتنا ہوگا کہ مجتہد کو حسنٌ اَوْ صَحِیْحٌ بحرف اَوْ لکھنا تھا مگر بوجہ کثرت استعمال اَوْ حذف کر دیا گیا۔ بنا براین اس توجیہ کے ”حدیث حسنٌ صَحِیْحٌ“ حدیث صحیح سے رتبہ میں کمتر ہوگی۔ کیونکہ اول الذکر کی صحت مشکوک ہے، بخلاف مؤخر الذکر کے کہ اس کی صحت یقینی ہے۔ اور اگر اس حدیث کی اسنادیں متعدد ہیں تو اس کا سبب اختلاف سند ہے، ایک اسناد کے لحاظ سے وہ حسن لذاتہ ہوگی اور دوسری کے لحاظ سے صحیح لذاتہ ہوگی۔ بنا براین حدیث حسن صحیح کا رتبہ حدیث صحیح سے جو ایک ہی اسناد سے وارد ہو، اعلیٰ ہوگا۔ کیونکہ تعدد طرق سے جو قوت پیدا ہوتی ہے وہ ثانی میں نہیں بلکہ اول ہی میں ہے۔

اگر یوں کہا جائے کہ ترمذی نے تصریح کی ہے کہ حسن کی یہ شرط ہے کہ حدیث متعدد طرق سے مروی ہو۔ پھر بعض احاد حدیث کی نسبت

ترمذی کا حسنٌ غریبٌ لا نَعْرِفُهُ إِلَّا مِنْ هَذَا الْوَجْهِ کہنا
کیوں کہ صحیح ہوگا، اس لئے کہ غریب کا تو ایک ہی طریق ہوتا ہے؟
تو اس کا جواب یہ ہے کہ ترمذی نے جو تعریف حسن میں لکھا ہے کہ
”وہ متعدد طرق سے مروی ہو۔“ یہ تعریف مطلق حسن کی نہیں بلکہ اس
کی ایک قسم کی ہے، جو صرف حسن بلا ذکر کسی اور صفت کے ان کی کتاب
میں موجود ہے۔ ترمذی کا دستور ہے کہ بعض احادیث کو وہ صرف
حسن اور بعض کو صرف صحیح اور بعض کو صرف غریب اور بعض کو حسن صحیح اور بعض کو
حسن غریب اور بعض کو صحیح غریب اور بعض کو حسن صحیح غریب لکھتے ہیں مگر جو تعریف
انہوں نے لکھی ہے، وہ صرف حسن، قسم اول ہی کی ہے، چنانچہ اوائل کتاب میں ان کی
عبارت اس پر شاہد ہے۔ وہ لکھتے ہیں کہ ”ہم نے اپنی کتاب میں حسن
حدیث کو حسن لکھا ہے اس سے وہ حدیث مراد ہے جس کی اسناد
ہماری نزدیک حسن ہو اور حسن سند وہ ہے جس کے راوی کذب سے
مستہم نہ ہوں اور وہ شاذ بھی نہ ہو اور اس کی روایت متعدد طرق سے ثابت
ہو،“ اس عبارت سے واضح طور پر معلوم ہوتا ہے کہ تعریف مذکور
صرف حسن ہی کی ہے اور صرف اسی کی اس لئے تعریف کی گئی کہ یہ خفی
یا ایک جدید اصطلاح تھی۔ چونکہ یہ ایک جدید اصطلاح تھی، اس لئے
تعریف مذکور میں لفظ غندنا کی قید لگائی گئی اور دوسرے محدثین کی جاب
اس کا انتساب نہیں کیا گیا، جس طرح خطابی نے کیا ہے بخلاف اول
اقسام کے کہ ان کی تعریف چونکہ معروف تھی، اس لئے ان سے کچھ
تعرض نہیں کیا گیا۔ حاصل جواب یہ ہے کہ حسن غریب جو حسن ہے
اس کے لئے چونکہ ترمذی کے نزدیک تعدد طرق شرط نہیں، اس
لئے وہ غریب کے ساتھ متصف ہو سکتی ہے۔ بنا بر اس تقریر کے بہت
شبہات جن کی کوئی ٹھیک توجیہ نہیں ہو سکتی تھی مندرج ہو گئے فیلد الحمد۔

زیادتِ ثقہ

حدیث صحیح یا حسن میں اگر ایک ثقہ راوی ایسی زیادت بیان کرے کہ جو

راوی اس سے اوثق ہے، وہ اسے نہیں بیان کرتا تو یہ زیادت اگر اوثق کی روایت کے منافی نہ ہو تو مطلقاً قبول کی جائے گی۔ کیونکہ یہ بمنزلہ ایک مستقل حدیث کے ہے جس کو ثقہ اپنے شیخ سے روایت کرتا ہے اور اگر یہ اوثق کی روایت کے منافی ہے، یا اس طور کہ اس کو قبول کرنے سے اوثق کی روایت مردود ہو جاتی ہے تو پھر اسبابِ صحیح میں سے ایک کو دوسرے پر ترجیح دے کر راجح قبول کی جائے گی اور مرجوح رد کی جائے گی۔

ایک جماعت سے یہ قول مشہور ہے کہ ثقہ کی زیادت مطلقاً قبول کی جائے گی۔ مگر یہ قول محدثین کے مذہب پر کسی طرح منطبق نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ محدثین نے تعریفِ صحیح میں یہ قید لگا دی ہے کہ شاذ نہ ہو اور ثقہ کا اوثق کی مخالفت کرنا، یہ شذوذ ہے۔ پس اگر زیادتِ ثقہ مطلقاً قبول کی جائے تو تعریفِ صحیح میں عدمِ شذوذ کی جو قید لگائی جاتی ہے، لغو ہو جائے گی۔ تعجب تو ان لوگوں پر ہے جو تعریفِ صحیح و حسن میں عدمِ شذوذ کی شرط کا اعتراف کرتے ہیں، اور پھر کہتے ہیں کہ زیادتِ ثقہ کی مطلقاً مقبول ہے۔

عبد الرحمن بن مہدی، یحییٰ قطان، احمد بن حنبل، یحییٰ بن معین، علی بن مدینی، بخاری، ابوزرعہ، رازی، ابو حاتم، نسائی اور دارقطنی وغیرہ ائمہ متقدمین محدثین سے منقول ہے کہ منافات کی صورت میں زیادت مطلقاً قبول نہیں کی جا سکتی بلکہ ترجیح دی جائے گی۔

لہٰذا خواہ وہ اوثق کے مخالف ہو یا نہ ہو۔

اس سے بھی زیادہ تعجب اکثر شوافع پر ہے جو کہتے ہیں کہ زیادتِ
ثقة مطلقاً قبول ہوتی ہے۔ حالانکہ خود امام شافعی رحمہ کی نص اس کے
خلاف ہے۔ چنانچہ دورانِ کلام میں (جس سے ضبط میں راوی کی
حالت کا اندازہ کیا جاسکتا ہے) امام شافعی رحمہ لکھتے ہیں کہ:-

”ثقة راوی جب کسی حافظِ حدیث کے ساتھ روایت

میں شریک ہو تو اس کی مخالفت نہ کرے، تاہم اگر

مخالفت کر کے حافظ کی حدیث سے اپنی حدیث میں

کچھ کمی کر دے تو یہ اس کی حدیث کی صحت پر دلیل سمجھی

جائے گی، کیونکہ یہ احتیاط کی علامت ہے اور اگر کمی نہیں

بلکہ اور طرح سے مخالفت کی تو یہ اس کی حدیث کے لئے

مضر ثابت ہوگی۔“ انتہی

یہ کلام اس بات پر دلالت کرتا ہے کہ جب ثقة نے حافظ کی
حدیث سے مخالفت کر کے اپنی حدیث میں زیادت کر دی تو یہ زیادت
حافظ کی حدیث کے مقابل میں قبول نہیں ہو سکتی، بلکہ حافظ کی حدیث
قبول کی جائے گی، اس لئے کہ امام شافعیؒ نے ثقة کی کمی کو اس کی
حدیث کی صحت پر دلیل قرار دیا۔ کیونکہ یہ اس کی احتیاط کی علامت
ہے اور کمی کے علاوہ اور قسم کی مخالفت کو اس کی حدیث کے لئے
مضر بتایا جس میں زیادت بھی داخل ہے۔ پس اگر ثقة کی مطلق زیادت
مقبول ہوتی تو پھر امام شافعیؒ اسے مضر کیوں بتاتے۔ واللہ اعلم

اگر ثقة راوی نے ایسے شخص کی مخالفت

کی جو ضبط یا تعداد یا کسی اور وجہ

شاذ محفوظ

ترجیح میں اس سے راجح ہو تو اس کی حدیث کو شاذ اور مقابل کی حدیث
کو محفوظ کہا جاتا ہے۔ چنانچہ حدیث ترمذی و نسائی و ابن ماجہ

بِإِسْنَادِ ابْنِ عُيَيْنَةَ عَنْ عَمْرِو بْنِ دِينَارٍ عَنْ عَوْسَجَةَ عَنْ
 ابْنِ عَبَّاسٍ مَوْصُولًا أَنَّ رَجُلًا ثَوَّقِي عَلَى عَهْدِ رَسُولِ اللَّهِ
 صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَلَمْ يَدَعْ وَارِثًا إِلَّا مَوْلًى هُوَ أَعْتَقَهُ ط
 (المحدث) اس حدیث کو وصل کرنے میں ابن عیینہ کی ابن جریج وغیرہ
 نے متابعت کی ہے بخلاف حماد بن زید کے کہ اس نے اسے عن
 عمرو بن دینار عن عوسجة روایت کیا ہے، مگر ابن عباسؓ
 کو اس نے چھوڑ دیا ہے، باوجودیکہ حماد بن زید عادل و ضابط تھا،
 تاہم ابو حاتم نے کہا کہ ابن عیینہؒ کی حدیث محفوظ ہے کیونکہ تعداد
 میں وہ زیادہ ہے۔ یعنی اس کی متابعت اوروں نے بھی کی ہے بخلاف
 حماد کے کہ وہ روایت میں تنہا ہے جب ابن عیینہؒ کی حدیث محفوظ
 ہوئی تو حماد کی حدیث شاذ ہونی چاہیے۔ بنا بر اس تقریر کے ثابت
 ہوا کہ شاذ وہ حدیث ہے جس کو ثقہ نے اپنے سے بہتر شخص کی
 مخالفت کر کے روایت کیا ہو اور اصطلاحاً بھی تعریف شاذ کی
 قابل اعتماد بھی ہے،

منکر و موقوف

اگر ضعیف راوی نے روایت میں قوی کی مخالفت کی ہو تو اس
 کی حدیث کو منکر اور اس کے مقابل کی حدیث کو معروف کہا جاتا ہے۔
 چنانچہ حدیث ابن ابی حاتم باسناد حبیب بن حبیب عن ابی
 اسحق عن العیزار بن حریث عن ابن عباس عن النبی صلی
 اللہ علیہ وسلم قال من أقام الصلوة وأتی الزکوة وحج
 البیت وصام وقری الضیف دخل الجنة۔
 ابو حاتم نے کہا ہے کہ یہ حدیث منکر ہے، اس لئے کہ ثقات نے

ابو اسحق رحمہ سے جو موقوفاً روایت کی ہے، وہ معروف ہے۔ بنا بریں معلوم ہوا کہ شاذ و منکر میں بلحاظ مفہوم ”عموم و خصوص میں“ وجہ ہے نفس مخالفت میں دونوں شریک ہیں۔ باقی اس امر میں دونوں متفرق ہیں کہ شاذ کا راوی ثقہ ہوتا ہے۔ بخلاف منکر کے کہ اس کا راوی ضعیف ہوتا ہے، جیسے حبیب بن حبیب۔ باقی جس نے دونوں کو مساوی قرار دیا ہے، یہ اس کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ واللہ اعلم

مُتَابِع

حدیث فرد کے جس راوی کے متعلق تفرد کا گمان تھا، اگر تتبع سے اس کا کوئی موافق مل گیا تو اس موافق کو متابع یکسر باء اور موافقت کو متابعت کہا جاتا ہے۔ متابعت سے تقویت مقصود ہوتی ہے۔ متابعت دو قسم کی ہے۔ (۱) تامہ اور (۲) قاصرہ

اگر خود متفرد راوی حدیث کے لئے متابعت ثابت ہے تو یہ متابعت تامہ ہے، اور اگر اس کے شیخ یا اوپر کے کسی راوی کے لئے ثابت ہے تو یہ متابعت قاصرہ ہے۔ متابعت تامہ کی مثال حدیث شافعی ہے جس کو انھوں نے کتاب الامم میں باین طور روایت کیا ہے:

عَنْ مَالِكٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ دِينَارٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ
أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ
وَعِشْرُونَ - فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهَيْلَالَ وَلَا
تُفْطِرُوا حَتَّى تَرَوْهُ فَإِنْ غَمَّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ
ثَلَاثِينَ هـ

اس حدیث کو باین الفاظ امام مالک سے روایت کرنے میں چونکہ ایک جماعت کا گمان تھا کہ امام شافعی رحمہ متفرد ہیں، اس لئے

کہ مالک کے اور شاگردوں نے اس حدیث کو بسند مذکور یاں الفاظ
امام مالک سے روایت کیا ہے "فَإِنْ غُمَّ عَلَيْكُمْ فَأَقْدِرُوا لَهُ"
مگر تتبع سے معلوم ہوا کہ امام شافعی رحمہ کا متابع تمام صحیح بخاری میں عبد اللہ
بن مسلمہ القعنبی موجود ہیں جو امام مالک سے اس حدیث کی روایت
کرتے ہیں۔ یہ متابعت نامہ ہے۔

اسی طرح امام شافعی کے شیخ الشیخ عبد اللہ بن دینار کا متابع
بھی صحیح ابن حزمہ میں محمد بن زید اور صحیح مسلم میں نافع موجود ہے۔
یہ متابعت قاصرہ ہے البتہ بجائے قولہ فَأَكْمِلُوا الْعِدَّةَ ثَلَاثِينَ
کے صحیح ابن حزمہ میں فَكَمِّلُوا ثَلَاثِينَ اور صحیح مسلم میں فَأَقْدِرُوا
ثَلَاثِينَ ہے مگر چونکہ متابعت کے لئے موافقت باللفظ ضروری نہیں
بلکہ صرف موافقت بالمعنی بھی کافی ہے تو یہ لفظی اختلاف منافی
متابعت نہ ہوگا۔ البتہ متابعت کے لئے یہ ضروری ہے کہ متابع اور
متابع دونوں کی روایت ایک ہی صحابی سے ہو اور یہاں بھی دونوں
کی روایت ایک ہی صحابی عبد اللہ بن عمرؓ سے ثابت ہے۔

شاہد

اگر کسی دوسرے صحابی سے ایسا متن مل گیا جو کسی حدیث فرد کے
ساتھ لفظاً و معنی یا صرف معنی مشابہ ہو تو اسے شاید کہا جاتا ہے چنانچہ
حدیث نسائی بروایت محمد بن جبیر عن ابن عباس عن
النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ الشَّهْرُ تِسْعٌ وَ
عِشْرُونَ فَلَا تَصُومُوا حَتَّى تَرَوْا الْهِلَالَ (المحدث) یہ متن
چونکہ شافعی رحمہ کی ابن عمرؓ والی حدیث کے ساتھ مشابہ ہے اس لئے
یہ اس کا شاید کہا جائے گا۔ یہ لفظاً و معنی شاید کی مثال ہے، باقی

معنی شاہد کی مثال حدیث بخاری بروایت محمد بن زیاد عن
ابی ہریرۃ بلفظ فَإِنْ عُمِّ عَلَيْكُمْ فَأَكْمَلُوا عِدَّةَ شُعْبَانَ
ثَلَاثِينَ ہے۔ یہ متن چونکہ شافعی رحمہ کی ابن عمر والی حدیث کے ساتھ
صرف معنی مشابہ ہے، اس لئے یہ بھی اس کا شاہد تصور کیا جائے گا۔
یہ جمہور کا قول ہے۔ باقی اگر ایک گروہ نے متابعت کو موافقت لفظی
کے ساتھ اور شاہد کو مشابہ معنی کے ساتھ مخصوص کر دیا ہے، عام اذین
کہ دونوں روایتیں ایک ہی صحابی سے ہوں یا مختلف سے، کبھی ایسا
بھی ہوتا ہے کہ متابعت کا اطلاق شاہد پر اور شاہد کا اطلاق متابعت
پر کیا جاتا ہے مگر چونکہ دونوں سے تقویت ہی مقصود ہے، اس لئے
اس میں کوئی مضائقہ نہیں۔

اعتبار

جوامع و مسانید و اجزاء میں اس غرض سے تتبع کرنا کہ حدیث فرد
کے لئے متابعت یا شاہد ہے یا نہیں، اسے اعتبار کہا جاتا ہے بمعنی
الْإِعْتِبَارُ وَالْمُتَابَعَاتِ وَالشُّوْكَاهِدِ جو ابن الصلاح کی عبارت
ہے، اس سے گویا وہم پیدا ہوتا ہے کہ اعتبار، متابعات و شواہد
کا قسیم یعنی مقابل ہے، مگر حقیقت میں ایسا نہیں۔ اعتبار تتبع ہی کا نام
ہے جو متابعت و شاہد کو دریافت کرنے کا ذریعہ ہے۔

حدیث حسن لغیرہ

وہ حدیث متوقف فیہ ہے جس کی مقبولیت پر کوئی قرینہ قائم ہو۔
چنانچہ حدیث مستور و مذکور کی، جب کوئی معتبر متابعت مل جاتی ہے

ملہ یعنی اس میں توقف کیا جائے گا۔

تو وہ قبول کر لی جاتی ہے۔ مزید توضیح اس کی آگے ذکر کی جائے گی۔
یہاں تک جس قدر حدیث مقبول کی اقسام بیان کی گئی ہیں، ان کا
ثمرہ بوقت تعارض ظاہر ہوگا جب دو قسم میں تعارض ہوگا مثلاً
صحیح لذاتہ ولغیرہ میں تو اعلیٰ کو ادنیٰ پر ترجیح دی جائے گی۔ علیٰ ہذا
القیاس۔

خبر مقبول کی دوسری تقسیم

نیز خبر مقبول چار قسم کی ہوتی ہے :-

(۱) محکم (۲) مختلف الحدیث (۳) ناسخ و منسوخ (۴) متوقف فیہ
ان میں سے محکم و ناسخ و مختلف الحدیث معمول بہ ہیں اور
منسوخ و متوقف فیہ، غیر معمول بہ۔

محکم

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر نہ ہو اسے محکم کہا جاتا ہے، صحاح
وغیرہ میں اس کی بکثرت مثالیں موجود ہیں۔

مختلف الحدیث

جس خبر مقبول کی معارض کوئی خبر مقبول ہو (کیونکہ مردود میں معارضہ
کرنے کی صلاحیت نہیں ہوتی بلکہ خود وہ ساقط ہو جاتی ہے) اور
ان دونوں متعارض خبروں میں بطریق اعتدال تطبیق ممکن ہو تو اسے
مختلف الحدیث کہا جاتا ہے۔ ابن الصلاح نے صحیحین کی حدیث
لَا عَدْوٰی وَلَا طِیْرَةٌ اور حدیث فَرَمِنَ الْمَجْدُومِ فِرَارُكَ
مِنَ الْأَسَدِ کو بطور مثال پیش کیا ہے۔ یہ دونوں حدیثیں صحیح و
مقبول بھی ہیں اور بظاہر دونوں میں تعارض بھی ہے (مگر ان میں
تطبیق دی گئی ہے) گو ابن الصلاح نے اوروں کی تقلید کر کے
ان دونوں حدیثوں میں باین طور تطبیق دی ہے کہ جذام یا اس قسم
کی اور بیماری بالطبع اپنے کو غیر میں نہیں پہنچا سکتی (اور دوسرے کو

نہیں لگ سکتی) تاہم ایسی بیماری والا شخص جب تندرست سے مخالطت کرتا ہے (یعنی ملتا جلتا ہے) تو خداوند کریم اس مخالطت کو تعدی کا سبب بنا دیتا ہے۔ مگر اس طرح کہ کبھی دیگر اسباب کی طرح مخالطت سے بھی تعدی متخلف ہو جاتی ہے۔ (اور بیماری دوسرے کو نہیں لگتی) غرض پہلی حدیث میں نفی کی گئی ہے کہ کوئی بیماری بالطبع متعدی نہیں ہوتی اور دوسری حدیث میں اثبات ہے کہ کبھی مخالطت تعدی کا سبب بن بھی جاتی ہے، جب نفی و اثبات کا تعلق مختلف امور سے ٹھہرا تو پھر دونوں حدیثوں میں تعارض کہاں ہوگا مگر اس سے بھی عمدہ تطبیق یہ ہے کہ پہلی حدیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جس تعدی کی نفی کی ہے وہ اپنے عموم پر باقی ہے اس لئے کہ قرآن صلی اللہ علیہ وسلم لَا یُعْدِی شَیْءٌ شَیْئًا سَدِّحًا ثابت ہے اور یہ قول واضح طور پر نا ملق ہے کہ عموماً کوئی شے کسی کو بیماری نہیں پہنچا سکتی، اس کے علاوہ جب ایک شخص نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے گزارش کی تھی کہ جس وقت خارش والا اونٹ تندرست کے ساتھ ملتا ہے تو تندرست کو بھی خارش ہو جاتی ہے تو آپ نے جواب دیا فَمَنْ أَعْدَى الْأَوَّلَ یعنی اول کو کس نے خارش پہنچائی، یہ جواب واضح دلیل ہے کہ بیماری عموماً متعدی نہیں ہوتی، نہ بالطبع نہ بوجہ مخالطت۔ بلکہ جس طرح خداوند کریم نے اول میں ابتداءً بیماری پیدا کر دی، ثانی میں بھی ابتداءً پیدا کر دی ہے۔ باقی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مجذوم سے بھاگنے کا کیوں حکم دیا۔ اس کا سبب یہ تھا کہ اگر کسی نے جذامی سے اختلاط کیا اور بتقدیر الہی اسے بھی ابتداءً جذام ہو گیا تو چونکہ اس کی وجہ سے متعلق شخص کو یہ وہم پیدا ہو سکتا ہے کہ اس کا سبب جذامی کا اختلاط ہے اور یہ وہم فاسد ہے اس لئے

سَدِّ الذَّرِيعَةِ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے بھاگنے کے لئے فرمایا۔
مختلف الحدیث کے متعلق امام شافعی رحمہ نے ایک کتاب لکھنی شروع
کی مگر اس کو مکمل نہ کر سکے۔ پھر ابن قتیبہ و طحاوی وغیرہ نے اس پر کتابیں
لکھیں۔

ناسخ و منسوخ

جس خبر مقبول کی معارض خبر مقبول ہو اور دونوں میں تطبیق ممکن
نہ ہو، مگر تاریخ یا نص سے ایک کا دوسری سے تاخر ثبوت ہو تو متاخر
کو ناسخ اور متقدم کو منسوخ کہا جاتا ہے۔

توضیح : ایک حکم شرعی کو کسی دلیل سے جو اس حکم سے متاخر
ہو اٹھا دینا نسخ کہلاتا ہے، اور جو نص اُس پر دال ہو، اُسے ناسخ کہا
جاتا ہے، مگر نص کو ناسخ کہنا مجازاً ہے، حقیقتہً ناسخ خداوند کریم
ہی ہے۔

نسخ چند وجوہ سے معلوم کیا جاتا ہے:-

اولاً : نص سے، اور یہ سبک واضح ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں
حدیث بُرَیْدَةَ كُنْتُ نَهَيْتُكُمْ عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ فَرَّوْهَا
فَانْهَأْتُمْ تَذَكُّرُ الْآخِرَةِ اُس حدیث میں لفظ فَرَّوْهَا۔ نہی
عَنْ زِيَارَةِ الْقُبُورِ کے لئے ناسخ واقع ہے۔

ثانیاً : اس امر سے کہ دو متعارض حکموں میں سے ایک کے
لئے صحابی یقین ظاہر کرے کہ متأخر ہے۔ چنانچہ اصحابِ سننِ اربعہ
حضرت جابر رضی سے روایت کرتے ہیں: كَانَ آخِرُ الْأَمْرِ مِنْ
رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرْكُ الْوُضُوءِ مِمَّا مَسَّهُ
النَّارُ۔

ثالثاً : تاریخ سے کتب احادیث میں بکثرت اس کی مثالیں موجود ہیں۔ یا قی متاخر الاسلام صحابی کی روایت اگر متقدم الاسلام کی روایت سے معارض ہو تو اس کا متاخر الاسلام ہونا یہ نسخ کی دلیل نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ ممکن ہے کہ اس نے ایسے صحابی سے وہ روایت سنی ہو کہ اس کا اسلام متقدم کے ساتھ یا اس سے بھی قبل ثابت ہو، مگر اس کے نام کو فرو گذاشت کر کے متاخر نے حدیث کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب کر دیا ہو۔ تاہم اگر اس نے تصریح کر دی ہو کہ یہ حدیث میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے سنی ہے، تو اس صورت میں وہ دلیل نسخ ہو سکتی ہے، بشرطیکہ قبل اسلام کی کوئی حدیث اسے محفوظ نہ ہو، ورنہ ممکن ہے کہ قبل اسلام کی حدیث متقدم الاسلام کی حدیث سے بھی مقدم ہو۔

اجماع بنفسہ کسی حدیث کے لئے ناسخ نہیں ہو سکتا۔ اس لئے کہ اجماع سے مراد اجماع امت ہے اور امت حدیث کو منسوخ نہیں کر سکتی۔ البتہ اجماع حدیث ناسخ کی دلیل ہو سکتا ہے۔

متوقف فیہ

جن دو خبروں میں تعارض واقع ہو اور دونوں میں نہ تطبیق ممکن ہو اور نہ ایک کو دوسری کے لئے ناسخ ٹھہرا سکتے ہیں، پس اگر بلحاظ اسناد یا متن کی وجہ سے ایک کو دوسری پر ترجیح حاصل ہے تو اس کو ترجیح دی جائے گی۔ ورنہ دونوں پر عمل کرنے سے توقف کیا جائے گا۔ اور دونوں متوقف فیہ سمجھی جائیں گی، گو بحالت موجودہ دونوں میں سے ایک کو کوئی شخص ترجیح نہ دے گا۔ مگر احتمال ہے کہ آئندہ کوئی شخص ترجیح دے سکے، اس لئے ساقط نہ ہوں گی۔ واللہ اعلم

بیان خبر مردود

خبر مردود دو وجہ سے رد کی جاتی ہے :-

- اول : اس کی اسناد سے ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں۔
دوم : اس کے کسی راوی میں بلحاظ دیانت یا ضبط طعن کیا گیا ہو۔

مُعلق

بلحاظ سقوطِ راوی خبر مردود چار قسم کی ہے :-

- (۱) معلق (۲) مُرسل (۳) معضل (۴) منقطع ۔

جس خبر کے اوائل سند سے بتصرف مصنف ایک یا متعدد راوی ساقط ہوں تو اسے معلق کہا جاتا ہے۔ معلق کی چند صورتیں ہیں :-

اول : مصنف کل سند کو حذف کر کے کہے ۔ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا ۔

دوم : صحابی یا صحابی و تابعی کے سوا مصنف باقی سند کو حذف کر دے ۔

سوم : مصنف اس شخص کو جس نے اس کو حدیث بیان کی ہے حذف کر کے جو اس شخص کے اوپر ہے، اس کی جانب روایتِ حدیث کو منسوب کر دے کہ اس نے مجھ سے حدیث بیان کی لیکن اوپر والا شخص اگر مصنف کا شیخ ہے تو اس میں اختلاف ہے کہ یہ معلق ہے یا نہیں۔ بقول صحیح اس پر تفصیل ہے۔ اگر رض یا استقراء سے معلوم ہو کہ مصنف مدلس ہے تو حدیث مدلس ہوگی ورنہ معلق ۔

فائدہ : معلق از قسم مردود اس لئے قرار دی گئی کہ اس کا محذوف راوی مجہول الحال ہوتا ہے پس اگر کسی اسناد میں وہ راوی نامزد کر دیا گیا تو پھر معلق صحیح قرار دی جائے گی۔

تعدیل مبہم

اگر مصنف نے بیان کیا کہ جس قدر راوی میں نے حذف کر دیئے، وہ سب ثقہ ہیں تو یہ تعدیل مبہم کا مسئلہ ہے، جمہور کے نزدیک تعدیل مبہم مقبول نہیں ہو سکتی تا وقتیکہ محذوف کا نام نہ لیا جائے، البتہ ابن الصلاح کا قول ہے کہ یہ حذف اگر صحیح بخاری و مسلم وغیرہما ایسی کتاب میں جس کی صحت کا التزام کیا گیا ہے، بالفاظ جزم واقع ہے مثلاً: قَالَ يَا رُفَى خُلَانٌ تَوَيْتُ قَبُولَ هُوَ جَائِئٌ لِي۔ اس لئے کہ یہ جزم دلیل ہے کہ اسناد اس کے نزدیک صحیح ہے مگر اختصار یا کسی غرض سے راوی کو حذف کر دیا اور اگر بالفاظ تمریض واقع ہے مثل قِيلَ يَا رُفَى: تو اس میں کلام ہے۔ کتاب "النکت علی ابن الصلاح" میں میں نے اس کی مثالوں کی توضیح کر دی ہے۔

مرسل

جس خبر کی اخیر سند میں تابعی کے بعد اگر راوی ساقط ہو تو اسے مرسل کہا جاتا ہے۔ صورت اس کی یہ ہے کہ تابعی کم عمر یا زیادہ عمر والا کہے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَّابًا يَا فَعْلَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَّابًا۔ یا فَعْلَ بِحَضْرَتِهِ كَذَّابًا۔ یا مانند اس کے چو نکہ مرسل میں بھی محذوف راوی نامعلوم الحال ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی از قسم مردود سمجھی گئی۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ محذوف

صحابی ہو یا تابعی اور بر تقدیر تابعی ہونے کے احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف ضعیف۔ پھر تابعی کے ثقہ ہونے کی صورت میں احتمال ہے کہ اس نے حدیث کو صحابی سے لیا ہے یا تابعی سے، پھر اس تابعی میں بھی احتمال ہے کہ ثقہ ہو یا ضعیف۔ علیٰ ہذا القیاس یہ سلسلہ بڑھتا جا گا۔ یہاں تک کہ بلحاظ تجویز عقل تو غیر متناہی ہو سکتا ہے مگر بلحاظ تتبع چھ سات سے زائد نہیں ہوتا۔ بعض تابعی کا بعض سے روایت کرنے کا سلسلہ غالباً چھ سات تک ہی پایا جاتا ہے۔

توضیح : اگر ایک تابعی کی عادت معلوم ہو کہ ثقہ ہی سے ارسال کرتا ہے، تو جمہور کے نزدیک تو اس میں بھی توقف کیا جائے گا۔ اس لئے کہ احتمال ہے کہ خلاف عادت اس نے ارسال کیا ہو، البتہ امام احمد کے اس کے متعلق دو قول ہیں۔ ایک جمہور کے قول کے مطابق ہے اور دوسرا امام مالک اہل کوفہ کے قول کے مطابق، ان کا قول ہے کہ مرسل مطلقاً قبول کی جائے۔ امام شافعی رحمہ کا قول ہے کہ اگر یہ مرسل اور طریق مسند یا مرسل سے جو اس کے مغائر ہو، قوت دی گئی ہو تو قبول کی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں محذوف کے ثقہ ہونے کا احتمال واقع میں قوی ہو جائے گا۔ باقی ابوبکر رازی حنفی اور ابوالولید باجی مالکی سے منقول ہے کہ اگر راوی ثقات اور غیر ثقات دونوں سے ارسال کرتا ہے تو اس کی مرسل متفقہ طور پر غیر مقبول ہوگی۔

مُعْضَل

جس خبر کی اسناد میں دو یا دو سے زائد راوی ایک ہی مقام سے بتصرف یا بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اسے مُعْضَل کہا جاتا ہے مُعْلَق و مُعْضَل میں عموم و خصوص من وجہ کی نسبت ہے، اس لئے کہ اگر

اوائل سند میں بتصرف مصنف ایک ہی مقام سے متعدد راوی ساقط ہوں تو اس پر معلق و معضل دونوں کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر اوائل سند میں بتصرف مصنف متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اس پر صرف معلق کا اطلاق کیا جائے گا اور اگر درمیان سند میں متعدد راوی ایک ہی مقام سے بلا تصرف مصنف ساقط ہوں تو اس پر صرف معضل کا اطلاق کیا جائے گا۔

منقطع

جس خبر کی اسناد میں ایک یا متعدد راوی متفرق مقام سے ساقط ہوں تو اسے منقطع کہا جاتا ہے۔

راوی کا سقوط کبھی اس قدر واضح ہوتا ہے کہ ماہر و غیر ماہر حدیث دونوں سمجھ سکتے ہیں۔ چنانچہ راوی جب اپنے غیر معاصر سے روایت کرتا ہے تو ہر شخص سمجھ سکتا ہے کہ بیچ میں سے راوی چھوٹا ہوا ہے، سقوط واضح پہچاننے کا صحیح معیار یہ ہے کہ راوی اپنے شیخ کا معاصر نہ ہو، یا ہو مگر دونوں میں ملاقات ہو اور نہ اس کو اس سے اجازت یا وجہ حاصل ہو۔ چونکہ یہ امور تواریخ سے متعلق ہیں، اس لئے فن تاریخ کی بھی علم حدیث میں ضرورت ہوگی۔ اس میں شک نہیں کہ روایت کی پیش و فوات، اوقات طلب علم و سفر کی کفیل تاریخ ہی سمجھی جاتی ہے، گو ایک جماعت نے چند شیوخ سے روایت کا دعویٰ کیا تھا لیکن جب تاریخ نے ان کی تکذیب کر دی تو ان کو فضیحت و رسوائی کا سامنا کرنا پڑا۔

مدلس

اور کبھی راوی کا سقوط اس قدر پوشیدہ ہوتا ہے کہ جو لوگ اسانید

وعلل سے خوب واقف ہیں صرف وہی سمجھ سکتے ہیں جس خبر کی اسناد میں اس قسم کا پوشیدہ سقوط ہو، اُسے مدلس کہا جاتا ہے، نور و ظلمت کے اختلاط کو لغتہً دلس کہتے ہیں۔ مدلس کا راوی بھی چونکہ اس شخص کے نام کو چھوڑتا ہے جس نے اس سے حدیث بیان کی ہے اور اس طرح جس نے اس سے حدیث بیان نہیں کی، اس سے سماع حدیث کا وہم پیدا کر دیتا ہے، اس لئے اسے بھی مدلس کہا جاتا ہے۔ اگر خبر مدلس عنّ و قال وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی ہو جن سے یہ احتمال پیدا ہو کہ مدلس کی اس کے مروی عنہ سے ملاقات ہوئی ہے تو وہ خبر مردود ہوگی۔ باقی اگر سمعت (میں نے سنا) وغیرہ ایسے الفاظ سے بیان کی گئی کہ جس سے صراحتہً اس کی ملاقات ثابت ہو تو یہ سراسر جھوٹ ہے۔ عادل راوی سے اگر تالیس ثابت ہو تو اس کی حدیث بھی بقول اصح نامقبول ہوگی، سولے اس حدیث کے جو بلفظ تحدیث بیان کی گئی ہو۔

مدلس اور مرسل خفی میں فرق

جس طرح خبر مدلس قبول نہیں کی جاتی، اسی طرح مرسل خفی بھی قبول نہیں کی جاتی، مدلس اور مرسل خفی میں دقیق و باریک فرق ہے جس کا بیان حسب ذیل ہے۔

تذلیس میں مدلس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ہوتی ہے۔ بخلاف مرسل خفی کے کہ صاحب ارسال گوا اپنے مروی عنہ کا معاصر ہونا ہے مگر اس سے اس کی ملاقات غیر معروف ہوتی ہے۔ باقی جس شخص نے یوں کہا کہ تذلیس میں بھی ملاقات شرط نہیں، صرف معاشرت (معمصر و ہم زمانہ ہونا) کافی ہے تو اس نے دونوں میں مساوات

ثابت کر دی، حالانکہ دونوں میں معاشرت ہے، اس دعویٰ پر کہ تدلیس کے لئے صرف معاشرت کافی نہیں بلکہ ملاقات بھی اس کے ساتھ شرط ہے) اہل حدیث کا یہ اتفاق دلیل ہے۔ اہل حدیث کا اتفاق ہے ابو عثمان ہمدانی، قیس ابن حازم وغیرہ مخضر مینؓ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے جو روایت کرتے ہیں، یہ تدلیس نہیں بلکہ ارسال خفی ہے پس اگر تدلیس کا مدار صرف معاشرت پر ہوتا تو یہ لوگ مدلس ثابت ہوتے، کیونکہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے معاصر تو تھے، مگر ان کی آپ سے ملاقات ہوئی نہیں، یہ غیر معلوم ہے۔ امام شافعی و ابو بکر بزاری اس بات کے قائل ہیں کہ تدلیس میں ملاقات شرط ہے اور کفایہ میں خطیب کا کلام بھی اس کو مقتضی ہے اور قابل اعتماد بھی یہی ہے۔

راوی کی مردی عنہ سے عدم ملاقات دو طرح سے معلوم کی جاتی ہے: اول: یا تو خود راوی نے تصریح کر دی ہو کہ اس سے میری ملاقات نہیں ہوئی ہے۔

دوم: یا کسی امام فن نے اس کی تصریح کر دی ہو۔

باقی اگر کسی دوسری سند میں راوی اور مروی عنہ کے درمیان ایک یا متعدد راوی واقع ہوں تو اس سے تدلیس ثابت نہیں ہو سکتی، اس لئے کہ احتمال ہے کہ اس سند میں یہ راوی زائد ہو۔ بنا براس کے اس صورت میں چونکہ اتصال و احتمال النقطاع دونوں موجود ہیں اس لئے تدلیس کا قطعی حکم اس پر نہیں لگا سکتے۔ اس کے متعلق خطیب نے کتاب التفصیل لمبہم المراسیل و کتاب المزید فی متصل لاسانید و کتابیں لکھی ہیں

بیان خبر مردود بلحاظ طعن راوی

اس میں شک نہیں کہ راوی میں دس وجوہ سے طعن کیا جاتا ہے۔ ان میں سے پانچ کا تعلق عدالت سے ہے اور پانچ کا تعلق ضبط سے۔ چونکہ ان وجوہ کو بطور الاشد فالاشد ترتیب وار بیان کرنا مقصود ہے اور اس طرح بیان کرنے میں ہر ایک کا جدا جدا ذکر نہیں ہو سکتا، اس لئے ان کو ایک دوسرے میں خلط کر دیا گیا ہے۔

موضوع

وجہ اول : ایک حدیث جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے کبھی وقوع میں نہیں آئی اس کی روایت آپ سے عمداً بطور جھوٹ کرنا۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو، اس حدیث کو موضوع کہا جاتا ہے لیکن اس حدیث پر وضع کا حکم قطعی طور پر نہیں بلکہ بطریق ظن غالب ہوگا، کیونکہ جھوٹا شخص کبھی سچ بھی بولتا ہے۔ تاہم اہل حدیث کو ایسا قوی ملکہ ہوتا ہے کہ جس سے وہ فوراً موضوع حدیث کو غیر موضوع سے ممتاز کر لیتے ہیں۔ وضع کا حکم لگانا اس شخص کا کام ہے جس کے معلومات وسیع ہوں، جس کا ذہن رسا ہو، فہم قوی ہو، قرائن وضع پہچاننے پر اس کو کامل قدرت حاصل ہو۔ حدیث کا موضوع ہونا کبھی واضح کے اقرار سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ ابن دقیق العید کا قول ہے کہ اقرار وضع سے وضع حدیث کا یقین نہیں کیا جاسکتا، اس لئے کہ احتمال ہوتا ہے کہ خود اقرار جھوٹا ہو مگر وضع کا یقین نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ بطریق ظن غالب بھی اس پر وضع کا حکم نہ دیا جائے۔

ورنہ پھر قتل پر قتل کا اور معترف زنا پر رجم کا حکم بھی نہ دینا چاہیے اس لئے کہ اس اقرار میں بھی جھوٹ کا احتمال موجود ہوتا ہے۔

موضوع کی معرفت کے طرق

کسی حدیث کا موضوع ہونا کبھی قرائن سے بھی معلوم ہوتا ہے۔ منجملہ قرائن، راوی کی حالت بھی ہے، یعنی راوی کی حالت بتاتی ہو کہ حدیث موضوع ہے، چنانچہ مامون بن احمد کے روبرو جب یہ نزاع چھڑ گیا کہ حسن بصری رح نے حضرت ابو ہریرہ رض سے سنا ہے یا نہیں تو اس نے فوراً ایک اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادی اور کہا کہ حسن نے حضرت ابو ہریرہ رض سے سنا ہے۔ اسی طرح جب غیاث بن ابراہیم خلیفہ مہدی کے پاس گیا اور دیکھا کہ خلیفہ کبوتر بازی کر رہا ہے تو اس کو خوش کرنے کی غرض سے اس نے ایک اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک پہنچادی اور کہا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ لَا سَبَقَ إِلَّا فِي خُمٍّ أَوْ تَصِيلٍ أَوْ حَافِرٍ أَوْ جَنَاحٍ۔ غیاث نے اَوْ جَنَاحٍ صرف خلیفہ کی خوشامد کے لئے بڑھا دیا تھا۔ مگر خلیفہ چونکہ اس کو تار گیا، اس لئے ناراض ہو کر اس نے کبوتر ہی کو ذبح کرنے کا حکم دے دیا۔

منجملہ قرائن وضع مروی کی حالت بھی ہے۔ مروی اگر نص قرآنی یا حدیث متواتر یا اجماع قطعی یا صریح عقل کے جو قابل تاویل نہ ہوں، خلاف ہو تو وہ موضوع قرار دی جائے گی۔

اسباب وضع

پھر موضوع کو کبھی خود وضع تراش لیتا ہے اور کبھی وہ سلف صالح

یا علمائے متقدمین کے کلام یا بنی اسرائیل کے قصص سے ماخوذ ہوتی ہے۔ اور کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ایک ضعیف حدیث کو صحیح اسناد کے ساتھ جوڑ کر رواج دیا جاتا ہے۔ باعثِ وضع کبھی بے دینی ہوتی ہے، جیسے زندقوں میں، اور کبھی غلبہٴ جہالت ہوتا ہے جیسے متصوفہ میں، اور کبھی شدتِ تعصب ہوتا ہے، جیسے بعض مقلدین میں، اور کبھی بعض اُوسا کی خواہش کی پیروی ہوتی ہے، اور کبھی نڈرت پسندی بغرضِ شہرت۔

حُرْمَتِ وَضْع

یہ سب کے سب باجماعِ علمائے معتمدین حرام ہے، گو بعض کرامیہ اور متصوفہ سے بغرضِ ترغیب و ترہیب اباحتِ وضع منقول ہے۔ مگر یہ ان کی غلطی ہے جو جہالت کا نتیجہ ہے، اس لئے کہ ترغیب و ترہیب بھی تو از قبیل احکام شرعیہ ہی ہے۔ جمہور کا اتفاق ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عداً جھوٹ باندھنا گناہ کبیرہ ہے، امام اکبرین ابو محمد جوینی نے تغلیظاً اس شخص پر کفر کا فتویٰ دیا ہے۔ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر عداً جھوٹ باندھتا ہے، وضعِ حدیث کی طرح حدیثِ موضوع کی روایت کرتا بھی بالاتفاق حرام ہے البتہ اس کی روایت کرنے کے ساتھ ہی اس کے موضوع ہونے کی بھی تصریح کر دی جائے تو یہ جائز ہے صحیح مسلم میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے مروی ہے کہ جو شخص مجھ سے حدیث منسوب کرے، حالانکہ وہ جانتا ہے کہ وہ جھوٹی ہے تو وہ بھی منجملہ کاذبین کے ایک کاذب ہے۔“

متروک

وجہ دوم : راوی پر عداً جھوٹی حدیث روایت کرنے کی تہمت
اس سے مراد وہ روایت ہے جو قواعد معلومہ کے خلاف ہو۔

ہو کہ اسی کی جانب سے اس کی روایت ہوئی ہے۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن ہو، اسے متروک کہا جاتا ہے۔ اسی طرح اس شخص کی حدیث کو بھی متروک کہا جاتا ہے جو دروغ گوئی میں مشہور ہو، گو حدیث نبوی کے متعلق اس سے دروغ گوئی ثابت نہ بھی ہو۔ مگر یہ قسم اول سے رتبہ میں کمتر ہے۔

مُنْکَر

وجہ سوم : راوی سے بکثرت غلطی صادر ہونا۔ جس حدیث کے راوی میں یہ طعن موجود ہو اسے منکر کہا جاتا ہے، مگر اس پر اطلاق منکر کا ان لوگوں کے نزدیک ہوگا جو منکر کی تعریف میں مخالفت ثقہ کی شرط کو تسلیم نہیں کرتے۔

وجہ چہارم : راوی سے بکثرت غفلت و نسیان سرزد ہونا۔ اس راوی کی حدیث کو بھی منکر کہا جاتا ہے۔

وجہ پنجم : راوی میں علاوہ کذب کے قولاً یا فعلاً فسق کا خدشہ (جو موجب کفر نہ ہو) پایا جانا۔ ایسے راوی کی حدیث کو منکر کہا جاتا ہے۔

مَعْلَل

وجہ ششم : راوی میں وہم کا پایا جانا۔ جس حدیث کے راوی میں (حدیث مُرسل یا منقطع کو موصول قرار دینے سے یا ایک حدیث کو دوسری میں داخل کرنے سے یا حدیث موصول کو مُرسل یا حدیث مرفوع کو موقوف بنانے سے یا اس کے مانند کسی اور قرینہ سے جو تتبع و احاطہ اسباب سے معلوم ہوتا ہے) وہم ثابت ہو تو اس حدیث کو معلل کہا جاتا ہے۔

حدیثِ معطل کو پہچاننا نہایت دقیق و غامض فن ہے، اس کو وہی شخص انجام دے سکتا ہے جسے خداوند کریم نے فہم رسا، حافظہ وسیع، ضبط مراتبِ روایات اور اسانید و متون پر کامل دستگاہ عطا کی ہو، اسی لئے علی بن مدینی رح، احمد بن حنبل رح، امام بخاری رح یعقوب بن ابی شیبہ رح، ابو حاتم رح، ابو زرعة رح اور دارقطنی وغیرہ تھوڑے سے محدثین نے اس سے بحث کی ہے۔ کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ ناقدِ حدیث کسی حدیث پر معلول ہونے کا دعویٰ کرتا ہے مگر صراف کی طرح اپنے دعویٰ پر کوئی حجت نہیں پیش کر سکتا۔
وجہ ہفتم : راوی کا ثقافت کی مخالفت کرنا۔ یہ مخالفت بچند وجوہ ہوتی ہے، جو حسبِ ذیل ہیں :-

مدرج الاسناد

الف : مخالفت بایں طور کہ اسناد یا متن میں تغیر کر دیا گیا ہو، جو تغیر اسناد میں کیا گیا ہو، اُسے مدرجُ الاسناد کہا جاتا ہے۔ اسناد میں تغیر بچند وجوہ کیا جاتا ہے :-

اولاً : چند اشخاص نے ایک حدیث کو مختلف اسانید سے ذکر کیا، پھر ایک راوی نے ان سب کو ایک شخص کی اسناد پر متفق کر کے بذریعہ اس اسناد کے اس حدیث کو ان سے روایت کیا اور اسانید کے اختلاف کو ذکر نہ کیا۔ چنانچہ حدیثِ ترمذی عَنْ بُنْدَارٍ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ مَهْدِيٍّ عَنْ سُفْيَانَ الثَّوْرِيِّ عَنْ وَاصِلٍ وَمَنْصُورٍ وَالْأَعْمَشِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ عَنْ عَمْرِو بْنِ شَرْجَبِيلٍ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ قُلْتُ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَيُّ الذَّنْبِ أَعْظَمُ۔ (المحدث) اس حدیث کے متعلق واصل اور منصور اور اعمش کے

جدا جدا اسناد تھے اس لئے کہ اصل کے اسناد میں عمرو بن شریحہ نہیں
بخلاف اسناد منصور و اعمش کہ اس میں ان کا بھی ذکر ہے لیکن راوی
سفیان نے اصل کو منصور و اعمش کی اسناد پر متفق کر کے تینوں سے
حدیث مذکور روایت کی اور اسباب میں جو اختلاف تھا اسے فروگزاشت
کر دیا۔

ثانیاً : ایک راوی کے نزدیک ایک متن کا ایک حصہ ایک اسناد
سے ثابت تھا اور دوسرا حصہ دوسرا اسناد سے مگر اس کے شاگرد
نے دونوں حصوں کو اس سے بذریعہ ایک ہی اسناد کے روایت کر دیا
چنانچہ حدیث نسائی پر روایت سفیان بن عیینہ عَنْ عَاصِمِ بْنِ
كَلْبٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي وَائِلٍ بْنِ حَجْرٍ فِي صِفَةِ رَسُولِ اللَّهِ
صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَقَالَ فِيهِ ثُمَّ جُئْتُهُمْ فِي زَمَانٍ فِيهِ بُرْدٌ شَدِيدٌ
الْحِمْ اس قول میں قولہ ”ثُمَّ جُئْتُهُمْ فِي زَمَانٍ“ عاصم کے نزدیک اس
اسناد سے نہیں بلکہ ایک دوسرے اسناد سے ثابت تھا۔ مگر اس کے شاگرد
سفیان نے اسے اول متن کے ساتھ ملا کر اس کے مجموعہ کو بایں اسناد
عاصم سے روایت کر دیا۔

یاد رہے کہ راوی نے ایک متن ایک حصہ اپنے شیخ سے اور دوسرا حصہ بالواسطہ اس شیخ سے
سنا تھا مگر بوقت روایت اس کے شاگرد نے دونوں حصے ملا کر دونوں کو شیخ سے روایت کر دیا۔
ثالثاً : ایک راوی کے نزدیک دو مختلف متن دو مختلف اسناد سے ثابت
تھے مگر اس کے شاگرد نے دونوں کو ملا کر اس مجموعہ کو ایک اسناد کے ساتھ
اسے روایت کر دیا۔ یا ایک متن کے ساتھ دوسرے متن کا ایک حصہ ملا کر اس
مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کیا۔ چنانچہ حدیث سعید بن ابی
مَرْيَمَ عَنْ مَالِكٍ عَنِ الزُّهْرِيِّ عَنْ أَنَسٍ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى
اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا تَبَاغُضُوا وَلَا تَحْسَدُوا وَلَا

تَدَابُرُوا وَلَا تَنَافَسُوا - (الحديث)

اس روایت میں قولہ ”وَلَا تَنَافَسُوا“ اس کا متن نہیں، بلکہ دوسرے متن کا حصہ تھا۔ مگر مالک کے شاگرد نے اس کو اس متن کے ساتھ ملا کر اس مجموعہ کو اس متن کے اسناد سے روایت کر دیا۔
رابعاً : شیخ نے ایک اسناد بیان کیا اور قبل اس کے کہ اس کا متن بیان کرے، کسی ضرورت سے اُس نے کوئی کلام کیا، شاگرد یاں خیال کہ یہ کلام اس اسناد کا متن ہے، اس اسناد سے اس کلام کو اس شیخ سے روایت کرنے لگا۔

مَدْرَجُ الْمَتْنِ

جو تغیر نفس حدیث میں کیا گیا ہو اُسے مَدْرَجُ الْمَتْنِ کہا جاتا ہے۔ متن میں تغیر کرنے کی دو صورتیں ہیں :-

اول : یہ کہ کوئی اجنبی کلام متن کے اول یا بیچ یا اخیر میں ملا دیا جائے۔ یہ اکثر اخیر ہی میں ملا دیا جاتا ہے۔

دوم : یہ کہ صحابی یا تابعی یا تبع تابعی کے کلام موقوف کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مرفوع حدیث کے ساتھ بلا امتیاز ملایا جائے۔

مَدْرَجُ کلام کبھی دوسری روایت سے ہوتا ہے جس میں مَدْرَجُ کو ممتاز کر دیا گیا ہو اور کبھی راوی کی تصریح سے بھی ہوتا ہے کہ اس حدیث میں اس قدر کلام مَدْرَجُ ہے، اور کبھی ماہر فن کی تصریح سے بھی ہوتا ہے اور کبھی اس امر سے بھی ہوتا ہے کہ یہ کلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا نہیں ہو سکتا۔

خطیب نے مَدْرَجُ کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے، میں نے

اس کا خلاصہ کر کے اس پر دو چند سے بھی زائد اضافہ کر دیا ہے واللہ الحمد

مَقْلُوب

(ب) : مخالفت بایں طور کہ سماء میں تقدیم و تاخیر کر دی گئی ہو مثلاً راوی نے مُرہ بن کعب کو کعب بن مُرہ یا کعب بن مرہ کو مرہ بن کعب بیان کر دیا۔ اسے مقلوب کہا جاتا ہے خطیب نے اس کے متعلق کتاب مسیحی «رافع الارتياب» لکھی ہے۔ تقدیم و تاخیر کبھی نفسِ متن میں بھی کی جاتی ہے۔ چنانچہ صحیح مسلم میں حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کی حدیث سَبْعَةُ مِائِينَ مَا تُنْفِقُ شِمَالَهُ يَهْمُ مَقْلُوبٌ بِهٖ اَصْلُ صَحِيحِينَ مِائِينَ يَوْمَئِذٍ۔ حَتَّى لَا تَعْلَمَ شِمَالَهُ مَا تُنْفِقُ يَمِينُهُ۔

المزید فی متصل الاسانید

(ج) : مخالفت بایں طور کہ اثنائے سند میں کوئی راوی زیادہ کر دیا گیا اور زیادہ کرنے والے راوی کی نسبت زیادت نہ کرنے والا زیادہ ضابط ہو، اسے المزید فی متصل الاسانید کہا جاتا ہے۔ اس میں یہ شرط ہے کہ جس سے یہ زیادت ثابت نہ ہو، اس نے اپنے مروی عنہ سماع کی تصریح کر دی ہو۔ ورنہ اگر بلفظ «عَنْ» جس میں عدم سماع کا بھی احتمال ہے اس سے روایت کی ہے تو پھر زیادت ہی کو ترجیح دی جائے گی۔

مضطرب

(د) : مخالفت بایں طور کہ راوی میں اس طرح تبدیلی کر دی

گئی ہو کہ ایک روایت کو دوسری پر ترجیح غیر ممکن ہو اسے مضطرب کہا جاتا ہے۔ اضطراب غالباً اسناد ہی میں ہوا کرتا ہے اور کبھی متن میں بھی ہوتا ہے مگر صرف متن کی تبدیلی کو محدثین اضطراب سے بہت کم تعبیر کرتے ہیں۔ مضطرب اسناد کی مثال حدیث ابو داؤد بروایت اسماعیل بن اُمیۃ عن ابی عمرو ابن محمد بن حریث عن جدہ ہ حریث عن ابی ہریرۃ عن رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذ اصلى احدىكم فليجعل شيئاً تلقاء وجهه وفيه فاذا لم يجد عصاً ينصبها بين يديه فليخط خطاً اس میں شک نہیں کہ بشر بن المفضل اور روح بن القاسم نے تو اسماعیل سے اسی طرح روایت کی ہے۔ مگر سفیان ثوری نے اسماعیل سے بلفظ عن ابی عمرو بن حریث عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی روایت کی ہے اور حمید بن اسود نے اسماعیل سے بلفظ عن ابی عمرو بن محمد بن حریث بن سلیم عن ابیہ عن ابی ہریرۃ رضی روایت کی ہے مضطرب متن کی مثال حدیث فاطمہ بنت قیس ہے۔ قَالَتْ سَأَلْتُ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَنِ الزَّكَاةِ فَقَالَ إِنَّ فِي الْمَالِ حَقًّا سِوَى الزَّكَاةِ۔ یہ متن ترمذی کی روایت سے تو بایں طور ہے مگر ابن ماجہ کی روایت میں یوں ہے۔ لَيْسَ فِي الْمَالِ حَقٌّ سِوَى الزَّكَاةِ۔ کبھی محدث کے حافظہ کی آزمائش کے لئے بھی اسناد یا متن میں عداً تبدیلی کی جاتی ہے۔ چنانچہ امام بخاریؒ و عقیلی وغیرہما کی اسی طرح آزمائش کی گئی تھی مگر اس کے لئے شرط ہے کہ یہ قائم نہیں رہنی چاہیئے بلکہ امتحان و آزمائش کے بعد فوراً رفع کر دی جائے، اگر تبدیلی کسی شرعی مصلحت سے نہیں، بلکہ ندرت پسندی کے لئے ہو تو یہ از قبیل موضوع سمجھی جائے گی اور اگر غلطی سے ہو تو اسے مقلوب یا معطل کہا جائے گا۔

مُحَرَّف و مُصَحَّف

(ھ) : مخالفت بایں طور کہ باوجود بقائے صورتِ خطی ایک یا متعدد حروف میں تغیر کیا جائے، پھر یہ تغیر اگر نقطہ میں کیا گیا مثلاً شریح کو سُرِیح کر دیا گیا تو اسے مصحَّف کہا جاتا ہے، اور اگر شکل میں کیا گیا، مثلاً حفص کو جعفر کر دیا گیا تو اسے مُحَرَّف کہا جاتا ہے۔ اس قسم کا جاننا بھی ضروری ہے۔ عسکری اور دارقطنی وغیرہما کی اس کے متعلق تصانیف موجود ہیں۔ غالباً یہ تغیر متون میں ہوا کرتا ہے اور کبھی اسانید کے اسماء میں بھی واقع ہوتا ہے۔

عمداً مفردات یا مرکبات الفاظ متن میں کچھ الفاظ کو گھٹا کر اختصار کرنا اور الفاظ کو ان کے مرادف سے بدل دینا بالکل ناجائز ہے البتہ جو شخص مدلولات الفاظ پر حاوی ہو اور جو امور معانی میں تغیر پیدا کرتے ہیں، ان کا عالم ہو، اس کے لئے بقولِ صحیح اختصار و ابدال دونوں جائز ہیں۔

اختصار اور روایت بالمعنی

(توضیح) : اختصار حدیث کو اکثر محدثین نے جائز رکھا ہے مگر بایں شرط کہ اختصار کرنے والا صاحبِ علم ہو، اس لئے کہ صاحبِ علم بغرض اختصار یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن کا بقیہ حدیث سے کچھ تعلق نہ ہوگا۔ یہاں تک کہ بحیثیت دلالت و بیان ہر ایک مستقل خبر سمجھی جاتی ہو، یا ان الفاظ کو حذف کرے گا جن پر بقیہ حدیث دلالت کرتی ہو، بخلاف جاہل کے کہ وہ استثناء وغیرہ الفاظ کو بھی حذف کر دے گا جس کو بقیہ حدیث سے پورا تعلق ہوتا ہے۔

باقی رہا الفاظ کو ان کے مرادف سے تبدیل کرنا جس کو اصطلاح میں "روایت بالمعنی" کہتے ہیں، اس کے متعلق گو اختلاف مشہور ہے لیکن اکثر اس کے جواز کے قائل ہیں۔ اقویٰ حجت ان کی اجماع ہے۔ محدثین کا اس پر اجماع ہے کہ عجی ماہر حدیث اگر اپنی زبان میں قرآن و حدیث کا ترجمہ کرے تو جائز ہے۔ جب الفاظ حدیث کی تبدیلی غیر زبان کے الفاظ میں جائز ہوئی تو عربی الفاظ میں بطریق اولیٰ جائز ہونی چاہیئے، بعض کا قول ہے کہ مرکبات میں نہیں، بلکہ صرف مفردات میں تبدیلی جائز بعض کا قول ہے کہ جسے الفاظ حدیث محفوظ ہوں، صرف اسی کے لئے جائز ہے، کیونکہ بوجہ وفور تحفظ وہ معنوی تصرف کر سکتا ہے۔ بعض کا قول ہے کہ جو شخص الفاظ کو تو بھول گیا مگر اس کے معنی اس کے ذہن میں باقی ہیں تو بغرض استنباطِ حکم صرف اسی کے لئے یہ جائز ہے باقی جس کو الفاظ محفوظ نہ ہوں تو اس کے لئے جائز نہیں، یہ ساری بحث جواز و عدم جواز کے متعلق تھی۔ اولیٰ یہی ہے کہ جس کو الفاظ حدیث محفوظ ہوں اس کو بلا تصرف حدیث روایت کرنی چاہیئے۔ قاضی عیاض کا قول ہے کہ روایت بالمعنی کا باب بالکل مسدود کر دینا چاہیئے تاکہ ناواقف شخص جس کو واقفیت کا دعویٰ ہو، روایت بالمعنی کی جرأت نہ کر سکے۔ واللہ الموفق۔

نتیجہ

اگر بوجہ قلت استعمال ایک لفظ کے معنی خفی ہوں تو علّ لغات غریبہ کے متعلق جو کتابیں لکھی گئی ہیں، ان کی طرف رجوع کیا جائے۔ علّ لغات غریبہ کے متعلق ابو عبید القاسم بن سلام نے گو ایک کتاب لکھی مگر چونکہ غیر مرتب تھی اس لئے شیخ موفق الدین بن قدامہ نے بترتیب حروف تہجی اس کو مرتب کیا۔ اس کتاب سے بھی ابو عبید ہروی کی کتاب

زیادہ جامع ہے۔ ہر دی کی کتاب پر حافظ ابو موسیٰ مدینی نے کچھ ایراد کر کے پھر اس کی فروگزاشتوں کی تلافی کر دی ہے۔ علامہ زرخشری نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب مسمیٰ ”الفاظ عمدہ ترتیب سے لکھی ہے، پھر ابن اثیر کا جب دُر آیا تو اُنھوں نے اپنی کتاب ”النهاية“ میں ان تمام کتب کو جمع کر دیا ہے۔ گو ”النهاية“ سے بھی بعض اُمور فروگزاشت ہو گئے ہیں۔ تاہم بلحاظ استفادہ دیگر کتب سے نہایت سہل ہے۔

اور اگر باوجود کثیر الاستعمال ہونے کے بھی الفاظ کا مطلب مشکل و دقیق ہو تو مشکل احادیث کی تشریح و توضیح کے لئے جو کتابیں لکھی گئی ہیں ان کی جانب رجوع کیا جائے۔ علامہ طحاوی خطابی و ابن عبد البر وغیر ائمہ فن نے متعدد کتابیں اس فن میں بھی لکھی ہیں۔

مجہول راوی

(وجہ ہشتم) : راوی کا مجہول ہونا، راوی تین وجہ سے مجہول ہوتا ہے: (اولاً) یہ کہ علاوہ نام کے اس کے لئے کنیت، لقب و نسب وغیرہ اوصاف بھی ہوں، مگر ان میں سے ایک مشہور اور باقی غیر مشہور ہوں پس اگر اس راوی کا ذکر کسی وجہ سے غیر مشہور کے ساتھ کیا جائے گا تو بسبب عدم انتقال ذہن وہ مجہول رہے گا۔ چنانچہ محمد بن السائب بن بشر البکلی۔ بعض اس کو محمد بن بشر کے نام سے پکارتے ہیں اور بعض حماد بن سائب کے نام سے اور بعض ابوالنضر کے نام سے اور بعض ابوسعید و ابوشام کے نام سے بھی پکارتے ہیں۔ جو شخص حقیقت حال سے ناواقف ہوگا وہ یہی سمجھے گا کہ ان سب ناموں سے موسوم متعدد لوگ ہیں۔ حالانکہ ان سب کا مسمیٰ ایک ہی شخص ہے۔ بنا براین جو شخص ان اُمور کو نہ جانے گا، وہ کیا راوی کو پہچانے گا۔ الحاصل محمد بن السائب ان میں سے کسی غیر مشہور نام

سے ذکر کیا جائے گا تو وہ مجہول ہی ہوگا۔

اس باب میں بھی کتابیں بنام ”الموضح لأوهام الجمع والتفريق“ لکھی گئی ہیں۔ چنانچہ خطیب نے اور خطیب سے قبل عبد الغنی نے پھر صوری نے بھی کتابیں لکھی ہیں مگر خطیب کی کتاب سب سے عمدہ ہے۔

مبہم راوی

(ثانیاً) یہ کہ راوی کا نام ہی بغرض اختصار ذکر نہ کیا گیا ہو، بلکہ اخبرنی فلان أو شیخ أو رجل أو بعضہم أو این فلان کہہ کر مبہم کر دیا گیا ہو، مبہم راوی کا نام اگر کسی دوسری سند میں مذکور ہے تو اس سے معلوم کیا جاسکتا ہے۔ اس کے متعلق بھی ائمہ فن نے کتابیں بنام ”المبہمات“ لکھی ہیں۔ مبہم راوی کا جب تک نام نہ ذکر کیا جائے، اس کی حدیث قبول نہیں کی جاسکتی، اس لئے کہ حدیث کو قبول کرنے کے لئے راوی کی عدالت شرط ہے اور نام نہ ذکر کرنے سے ذات کی تشخیص تو ہوتی نہیں، عدالت کیوں کر معلوم ہوگی۔ اسی طرح اگر راوی کا ابہام بلفظ تعدیل کر دیا گیا۔ مثلاً اخبرنی الثقة کہا گیا، تب بھی بقول اصح اس کی حدیث غیر مقبول ہوگی، اس لئے کہ ممکن ہے کہ ابہام کرنے والے کے نزدیک تو وہ ثقہ ہو، مگر دوسروں کے نزدیک وہ مجروح ہو۔ یہ احتمال چونکہ حدیث مُرسَل میں بھی ہوتا ہے، اس لئے وہ بھی قبول نہیں کی جاتی۔ اگرچہ صاحب ارسال عادل ہی ہو۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے کیونکہ اصل عدالت ہے اور جرح خلاف اصل ہے، اور بعض کا یہ بھی قول ہے کہ اگر ابہام کرنے والا صاحب علم ہے تو جو شخص اس کی تقلید کرتا ہے وہ اس کو قبول کر سکتا ہے، مگر یہ قول مباحث علم حدیث سے خارج ہے۔

راوی قلیل الحدیث

(ثالثاً) یہ کہ راوی قلیل الحدیث ہو، اس سے بہت کم روایت کی گئی ہو۔ اس کے متعلق بھی کتابیں بنام ”الوحدان“، مسلم اور حسن بن سفیان وغیرہما نے لکھی ہیں۔ وحدان وہ راوی ہیں جن سے ایک ہی راوی نے روایت کی ہو، پھر قلیل الحدیث راوی کا نام اگر مذکور نہ ہو تو وہ مبہم ہے، اور اگر مذکور ہو اور اس سے صرف ایک ہی راوی نے روایت کی ہو تو وہ بھی بمنزلہ مبہم مجہول تشخیص ہوگا۔ اس کی حدیث بھی غیر مقبول ہوگی لیکن بقول اصح اگر راوی نے یا غیر راوی نے جن میں صلاحیت توثیق کی موجود ہو، اس کی توثیق کی ہے تو اس کی حدیث قبول ہوگی، اور اگر دو یا دو سے زائد راویوں نے اس سے روایت کی اور کسی نے اس کی توثیق نہ کی تو بلحاظ ضبط وہ مجہول ہوگا۔ ایسے راویوں کو مستور کہا جاتا ہے۔ گو ایک جماعت نے بلا قید مستور کی روایت کو جائز رکھا ہے مگر جمہور کو اس سے انکار ہے۔ تحقیق یہ ہے کہ روایت مستور و مبہم وغیرہما جن میں عدالت کا احتمال ہے، مطلقاً نہ قبول کی جائے اور نہ رد کی جائے، بلکہ تا وقتیکہ اس کا حال معلوم نہ ہو، اس میں توقف کیا جائے۔ چنانچہ امام اکبرین نے اس پر وثوق ظاہر کیا ہے۔ بلکہ جس راوی میں غیر مفسر جرح ہو اس کے متعلق ابن الصلاح کا بھی یہی قول ہے۔

مبتدع راوی

(وجہ نہم) : راوی میں بدعت کا پایا جانا۔ بدعت دو قسم کی ہوتی ہے۔
(۱) مستلزم کفر (۲) مستلزم فسق۔

جس میں مستلزم کفر بدعت ہو، اس کی حدیث جمہور کے نزدیک

۱۔ یعنی ایسی تنقید جس کی وضاحت نہ کی گئی ہو ۲۔

نامقبول ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مطلقاً قبول کی جائے اور بعض کا قول ہے کہ قبول کی جائے، مگر اس شرط پر کہ وہ اپنے قول کی تائید میں دروغ گوئی کو حلال نہ سمجھتا ہو۔

تحقیق یہ ہے کہ ہر ایسے شخص کی خبر جس پر بوجہ بدعت کفر کا فتویٰ لگایا گیا ہو، مرد و نہیں ہو سکتی کیونکہ ہر ایک فریق اپنے مخالف کو بدعتی سمجھتا ہے بلکہ کبھی مبالغہ کر کے اس پر کفر کا فتویٰ بھی صادر کر دیتا ہے پس اگر مستلزم کفر بدعت کی وجہ سے حدیث مطلقاً مردود قرار دی جائے تو اسلامی فرقوں میں سے کسی کی حدیث بھی مقبول نہ ہونی چاہیے۔ اس بنا پر قابل اعتناء یہی قول ہوگا کہ جو بدعتی حکم متواتر شرعی ضروری کا انکار کرتا ہو یا اس کا انکار کر کے اس کی مخالف جانب کا اعتقاد رکھتا ہو، صرف اسی کی حدیث مردود سمجھی جائے گی۔ باقی جس بدعتی میں یہ امر نہ ہو اور ضبط اور تقویٰ بھی اس میں پایا جاتا ہو تو اس کی خبر قبول کرنے میں کوئی مانع نہیں اور جس راوی میں بدعت مستلزم فسق پائی جاتی ہو اس کی حدیث میں اختلاف ہے۔ بعض کا قول ہے کہ مطلقاً مردود ہے مگر یہ بعید ہے کیونکہ غالباً اس کی دلیل یہ بیان کی جاتی ہے کہ اس کے قبول کرنے سے اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر ہوگی۔ مگر یہ دلیل اگر تسلیم کر لی جائے، تو پھر مبتدع کی وہ روایت بھی نامقبول ہونی چاہیے جس میں غیر مبتدع اس کا شریک ہو۔ کیونکہ اس سے بھی اس کی بدعت کی ترویج و تشہیر لازم ہوگی۔ بعض کا قول ہے کہ اگر وہ دروغ گوئی حلال نہ سمجھتا ہو تو اس کی حدیث مطلقاً قبول کی جائے گی۔ اور بعض کا قول ہے کہ مبتدع اگر اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو تو اس کی حدیث قبول کی جائے ورنہ نہیں کیونکہ اس صورت میں بدعت کو خوشنما بنانے کا خیال اس میں کبھی روایات گھڑنے اور تحریف کرنے کی تحریک پیدا کر سکتا ہے۔ یہی

قول اصح ہے۔ باقی ابنِ جَبَّان کا یہ قول (کہ جو مبتدع اپنی بدعت کی طرف دعوت نہ دیتا ہو، اس کی حدیث عموماً قبول کی جانے پر اتفاق ہے) غریب ہے، ہاں اکثر کا قول ہے کہ اس کی حدیث قبول کی جائے۔ مگر اس شرط کے ساتھ کہ وہ حدیث اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو، ورنہ بنا بر مذہب مختار مردود ہوگی۔ چنانچہ حافظ ابو اسحاق ابراہیم بن یعقوب جوزجانی نے جو ابوداؤد اور نسائی کے شیخ ہیں، اپنی کتاب ”معرفة الرجال“ میں اس کی تصریح کی ہے۔ حالات روایات کے متعلق انھوں نے لکھا ہے کہ اگر راوی باوجود مخالف سنت ہونے کے صادق الکلام ہو تو جو حدیث اس کی منکر نہ ہو، اُس کو قبول کرنے میں کوئی عذر نہیں، بشرطیکہ وہ روایت اس کی بدعت کی مؤید نہ ہو۔ واقعی یہ قول نہایت وجہ ہے کیونکہ راوی کو اپنی بدعت کی طرف دعوت نہیں دیتا ہے، تاہم جو حدیث وہ اپنے مذہب کے مطابق بیان کرے گا، اس میں چونکہ حدیث کو رد کرنے کی علت پائی جاتی ہے، اس لئے وہ مردود ہی ہونی چاہیئے۔ واللہ اعلم بالصواب۔

بد حافظہ راوی

(وجہ دہم) : راوی کا بد حافظہ ہونا۔ بد حافظہ وہ شخص کہا جاتا ہے جس کے صواب کا پلہ خطا پر غالب نہ ہو۔
سوء حفظ دو قسم کی ہوتی ہے۔ (۱) لازم (۲) طاری۔
لازم وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہر حالت میں ہمیشہ قائم رہا ہو، ایسے راوی کو بعض محدثین کی رائے کی بناء پر شاذ کہا جاتا ہے۔

۱۔ یعنی غلطیاں زیادہ کرتا ہو اور صحیح روایت کم بیان کرتا ہو۔

اور طاری وہ ہے جو راوی کے ساتھ ہمیشہ نہ رہا ہو بلکہ بڑھا پیسے یا نابینائی کی وجہ سے یا اس کی کتابیں جن پر اس کو اعتماد تھا جل جانے یا کم ہو جانے کی وجہ سے اسے عارض ہو گیا ہو، ایسے راوی کو مختلط کہا جاتا ہے۔ اس کا یہ حکم ہے کہ جو حدیث اس سے قبل اختلاط سنی اور وہ ممتاز بھی ہے تو وہ مقبول ہوگی۔ اور جو اس کے ماسوا ہے اُس میں توقف کیا جائے گا۔ اسی طرح اس شخص کی حدیث میں بھی توقف کیا جائے گا جس میں اختلاط کا اشتباہ ہو۔ رہا قبل اختلاط و بعد اختلاط کی احادیث میں امتیاز کرنا، تو یہ راویوں سے معلوم ہو سکتا ہے جو راوی قبل اختلاط اس سے روایت کرتا ہے، اس کی حدیث قبل اختلاط کی ہوگی اور وہ مقبول ہوگی، اور جو راوی بعد اختلاط اس سے روایت کرتا ہے، اس کی حدیث بعد اختلاط کی ہوگی اور وہ مردود ہوگی۔

شاذ یا مختلط یا مستور یا مدیس یا صاحب مُرسل کا اگر کوئی ایسا معتبر متابع مل گیا جو اس کا ہم پایہ یا اس سے اوثق ہو تو ان کی حدیث کو حسن کہا جائے گا۔ لیکن بالذات نہیں بلکہ بلحاظ اجتماع متابع و متابع۔ کیونکہ فی نفسہ گو ان کی حدیث میں احتمالِ خطا و احتمالِ ضوَاب دو ذیل تھے، مگر جب معتبر شخص کی روایت اس کی روایت کے موافق ہو گئی تو صواب کا پتہ غالب ہوگا اور حدیث توقف کے مرحلہ سے قبولیت کے درجہ کو پہنچ جائے گی۔ تاہم حسن لذاتہ کے درجہ کو نہ پہنچے گی۔ چونکہ اس حدیث کو حسن کہتے ہیں، لہذا اس سے حسن لذاتہ کا اشتباہ پیدا ہوتا تھا۔ اس لئے بعض نے تو اس پر حسن کا اطلاق کرنے میں بھی توقف کیا ہے۔

تقسیم خبر بحیثیت اسناد

بحث اسناد | خبر بلحاظ اسناد تین قسم کی ہوتی ہے - (۱) مرفوع (۲) موقوف

(۳) مقطوع -

حدیث مرفوع

اگر اسناد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر منتهی ہو اور اس کا تلفظ مقتضی ہو کہ بذریعہ اس کے جو منقول ہوگا، وہ صریحاً یا حکماً آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا قول یا فعل یا تقریر ہے تو اسے حدیث مرفوع کہا جاتا ہے

صریحاً مرفوع

صریحاً حدیث قولی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی یہ کہے: سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ كَذَا یا حَدَّثَنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا، یا صحابی کہے: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا یا عَنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّهُ قَالَ كَذَا یا ما نسا من کلماتہ کے دیگر الفاظ کہے۔ صریحاً حدیث فعلی مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے: رَأَيْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَعَلَ كَذَا۔ یا صحابی یا غیر صحابی کہے: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَفْعَلُ كَذَا۔

صریحاً حدیث تقریری مرفوع کی مثال یہ ہے کہ صحابی کہے فَعَلْتُ

يَحْضَرَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذًا، اُدْرَا نَحْضَرْتُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَاسَ كَا انْكَارِ ثَابِتٍ نَهْوَ -

حکما مرفوع

حکما حدیث قولی مرفوع کی مثال صحابی کا (جو قصص بنی اسرائیل سے محترز ہو) وہ قول ہے جس میں نہ اجتہاد کو دخل ہو، نہ حل لغت و تفسیر حدیث سے اس کو تعلق ہو، چنانچہ وہ اخبار جو گزشتہ انبیاء اور ابتداء کے خلقت وغیرہ امور ماضیہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو حروب، فتن و حالات قیامت وغیرہ امور مستقبلہ کے متعلق ہیں اور وہ اخبار جو افعال کے مخصوص ثواب یا عقاب کے متعلق ہیں: اس قول کو حکما مرفوع اس لئے کہا جاتا ہے کہ چونکہ یہ قول اجتہادی نہیں، اس لئے ضرور اس کا کوئی خبر دینے والا ہونا چاہیئے۔ اور صحابی کو خبر دینے والے یا تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہوں گے یا کوئی اہل کتاب، اہل کتاب تو ہو نہیں سکتے، کیونکہ فرض کیا گیا ہے کہ وہ بنی اسرائیل کے قصص سے محترز ہے۔ پس لامحالہ تسلیم کرنا ہی پڑے گا کہ یہ قول حکما آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کا قول مرفوع ہے، خواہ اس نے بلا واسطہ ان سے سنا ہو یا بالواسطہ۔

حکما حدیث فعلی مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کوئی ایسا فعل کہ جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، چونکہ اس میں اجتہاد کو دخل نہیں، اس لئے ماننا پڑے گا کہ اس کا ثبوت صحابی کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے پہنچا ہوگا۔ چنانچہ حضرت علی رضی اللہ عنہ نے جو نماز کسوف پڑھی تھی، اس کی بنیاد پر امام شافعیؒ نے فرمایا کہ نماز کسوف کی ہر ایک رکعت میں دو سے زائد رکوع ہیں۔

حکماً حدیث تقریری مرفوع کی یہ مثال ہے کہ صحابی کہے : اِنَّهُمْ
 كَانُوا يَفْعَلُونَ فِيْ زَمَانِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَذَا۔ یہ
 بھی حکماً مرفوع ہی ہے یہ اس لئے کہ چونکہ صحابہ کو دینی امور کے متعلق
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے تحقیق کرنے کا نہایت شغف تھا، لہذا
 ممکن نہیں کہ آپ کو اطلاع کئے بغیر انھوں نے اس فعل کو کیا ہو، علاوہ
 اس کے چونکہ وہ زمانہ وحی کا زمانہ تھا، اس لئے اگر وہ فعل ناجائز ہوتا
 تو ممکن نہیں کہ صحابہ کرام اس کو ہمیشہ کریں اور بذریعہ وحی روکے نہ جائیں
 چنانچہ جوازِ عزل پر جابر بن عبد اللہ و ابوسعیدؓ نے یہی حجت پیش کی تھی کہ
 صحابہ کرام رضائے کرتے رہے اور قرآن مجید نازل ہوتا جاتا تھا۔ پس اگر
 یہ ممنوع ہوتا تو ضرور قرآن انھیں روک دیتا۔

توضیح : اگر بجائے ان الفاظ کے جن میں آنحضرت صلی اللہ
 علیہ وسلم کی جانب نسبت صریح ہوتی ہے، ایسے الفاظ ذکر کئے جائیں
 کہ جن میں آپ کی جانب کنایہ نسبت کی گئی ہو تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے،
 چنانچہ صحابی سے تابعی نقل کر کے کہے : يَرْفَعُ الْحَدِيثَ يَرْوِيهِ
 يَأْتِيهِ يَرْوَاهُ۔

الفاظ کنائی

کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ صحابی قول کو ذکر کے قائل کو جس سے
 آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مراد ہوتے ہیں، حذف کر دیتے ہیں۔ چنانچہ
 قول ابن کبیر بن عتبہ عن ابی ہریرۃ قال قال ثقائلون قومًا (الحث)
 خطیب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ خاص اہل بصرہ کی اصطلاح ہے،

جو الفاظ محتمل رفع ہیں ان میں
 سے قول صحابی "مِنَ السُّنَّةِ كَذَا"

کذا“ بھی ہے۔ اکثر کا قول ہے کہ یہ بھی حکماً مرفوع ہے۔ گو علامہ ابن عساکر نے اس کے متعلق اتفاق کو نقل کیا ہے۔ اور نیز کہا ہے کہ اگر غیر صحابی نے ”مِنَ السُّنَّةِ کَذَا“ کہا تو یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے، بشرطیکہ اس کا انتساب غیر کی جانب نہ کیا گیا ہو، چنانچہ سُنَّةُ الْعُمَرَاءِ میں حضرت ابوبکر صدیق اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہما کی جانب انتساب کیا گیا ہے مگر علامہ نے جو اتفاق نقل کیا ہے اس میں اشتباہ ہے۔ کیونکہ خود امام شافعیؒ کے اس مسئلہ میں دو قول ہیں۔ اور ابوبکر صدیق شافعی، ابوبکر رازی حنفی اور ابن حزم ظاہری کا تو مذہب ہی یہ ہے کہ یہ غیر مرفوع ہے۔ ان کی حجت ہے کہ سنت میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت اور غیر کی سنت دونوں کا احتمال ہے۔ پس دونوں میں سے ایک کو مُراد لینا ترجیح بلا مرجح ہے۔ اس کا یوں جواب دیا گیا ہے کہ سنت سے مراد کامل سنت ہے، اور کامل سنت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی سنت ہے۔ پس طلاق سنت سے غیر کی سنت مُراد لینا بعید ہے۔ چنانچہ صحیح بخاری میں حدیث ابن شہاب عن سالم بن عبد اللہ بن عمر عن ابیہ میں مذکور ہے کہ حضرت ابن عمر رضی اللہ عنہما نے حجاج بن یوسف سے کہا کہ اگر تو سنت (کی پیروی) چاہتا ہے تو نماز کے لئے جلدی نکل۔“

ابن شہاب کہتے ہیں کہ میں نے سالم سے پوچھا کہ کیا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نماز کے لئے جلدی نکلا کرتے تھے؟ انھوں نے جواب دیا کہ صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت مُراد لیتے تھے۔ سالم نے جو مدینہ کے فقہائے سبعہ کے ایک رکن اور حفاظ تابعین کے ایک جزو تھے، صحابہ کرام رضی اللہ عنہم سے نقل کر کے ثابت کر دیا کہ صحابہ کرام جب مطلقاً سنت بولتے تھے تو اس سے ان کی مُراد آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہی کی سنت ہوتی تھی۔

باقی بعض کا یہ قول کہ جب سنت سے مراد حدیث مرفوع ہی تھی تو پھر بجائے مِنْ الشُّنَّةِ کے قَالَ رَسُولُ اللَّهِ کیوں نہ کہا گیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ کہنے میں چونکہ رفع کا یقین ثابت ہوتا تھا، اس لئے احتیاطاً مِنَ الشُّنَّةِ کہا گیا۔ چنانچہ صحیحین میں حدیث ابی قلابة عَنْ أَنَسٍ مِنَ الشُّنَّةِ إِذَا تَزَوَّجَ الْبُكَرُ عَلَى الشَّيْبِ أَقَامَ عِنْدَهَا سَبْعًا میں ہے کہ ابو قلابہ نے کہا کہ اگر میں یوں کہتا کہ انس نے اُسے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک مرفوع کر دیا ہے تو میں کا ذب نہ ہوتا کیونکہ سنت بمعنی رفع ہی کے ہے مگر میں نے یہ اس لئے نہ کہا کہ جس لفظ سے صحابی نے حدیث بیان کی ہے اسی لفظ سے بیان کرنا افضل ہے۔

أَمْرُنَا بِكَذَا

نیز از قبیل الفاظِ محتملہ قول صحابی أَمْرُنَا بِكَذَا یا نَهَيْنَا عَنْ كَذَا ہے۔ اکثر کے نزدیک یہ بھی حکماً مرفوع ہے، اس لئے کہ امر و نہی کا تعلق بظاہر صاحب امر و نہی سے ہے اور صاحب امر و نہی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم ہیں۔ گو مخالفین نے اس پر یہ نکتہ چینی کی ہے کہ احتمال ہے کہ امر سے مراد قرآن مجید یا اجماع یا بعض خلفاء کا امر ہو۔ مگر اس کا جواب یوں دیا گیا ہے کہ اصل احادیث میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا امر ہے اور دوسروں کے امر کا چونکہ ایک مرجوح احتمال ہے، اس لئے اس کا اعتبار نہیں کیا جائے گا۔ علاوہ اس کے اگر کوئی شخص کسی رئیس کے زیرِ اطاعت ہو اور کسی سے اُمْرُتُ کہے تو اس امر سے اُس رئیس کا امر مراد لیا جاتا ہے۔ اور اگر یہ شبہ کیا جائے کہ احتمال ہے کہ صحابی نے جس کو امر گمان کر لیا ہے، وہ حقیقت میں امر نہ ہو تو کہا جائے گا کہ یہ احتمال اُمْرُنَا کے ساتھ مخصوص نہیں بلکہ اَمْرُنَا

رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَكْذِبُ فِيهِ بَيِّنَاتٌ مِمَّنْ يَكُونُ فِيهِ بَيِّنَاتٌ مِمَّنْ يَكُونُ فِيهِ بَيِّنَاتٌ
چونکہ عادل، ماہر زبان ہے، اس لئے بوجہ ضعف اس کا اعتبار نہیں
کیا جاسکتا۔ پس صورت اول میں بھی اس کا اعتبار نہ ہونا چاہیئے۔

كُنَّا نَفْعَلُ كَذَا نیز از قبیل الفاظ محتملہ

قول صحابی كُنَّا نَفْعَلُ
کذا ہے۔ یہ بھی بدلیل سابق حکماً مرفوع ہے۔

طَاعَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ نیز از قبیل الفاظ

پر صحابی کا بایں طور حکم کرنا کہ إِنَّهُ طَاعَةُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ يَمَعُصِيَهُ
لِلَّهِ وَرَسُولِهِ چنانچہ قول عمار مَن صَامَ الْيَوْمَ الَّذِي يَشْكُ فِيهِ
فَقَدْ عَصَى أَبَا الْقَاسِمِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ یہ بھی حکماً مرفوع ہی ہے
اس لئے کہ بظاہر معلوم ہوتا ہے کہ یہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے
ماخوذ ہے۔

خبر موقوف

اگر اسناد صحابی پر جا کر غتبہ ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شے
اس کے بعد منقول ہے، وہ قول یا فعل یا تقریر صحابی کی ہے تو اسے
خبر موقوف کہا جاتا ہے۔

گو مرفوع کی جتنی اقسام تھیں اتنی تو موقوف کی نہیں ہو سکتیں کیونکہ
تابعی کا امور ماضیہ یا مستقبلہ کی جس میں اجتہاد کو دخل نہ ہو، یا کسی فعل
کے مخصوص ثواب یا عقاب کی بلا نقل از اہل کتاب خبر دینا از قبیل
موقوف نہیں بلکہ مرفوع ہے۔ تاہم اتنا ضرور ہے کہ یہ اکثر اقسام میں

مرفوع کے ساتھ شریک ہے۔

خبر مقطوع

اگر اسناد تابعی یا تبع تابعی یا اس سے نیچے کے راوی پر منتهی ہو اور اس بات کی مقتضی ہو کہ جو شے اس کے بعد منقول ہے، وہ قول یا فعل یا تقریر تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی ہے تو اسے مقطوع کہا جاتا ہے۔ اسی بناء پر مقطوع اور منقطع میں فرق ثابت ہو گیا۔ کیونکہ اصطلاحاً مقطوع صفتِ متن ہے، بخلاف منقطع کے کہ وہ صفتِ اسناد ہے، البتہ بعض نے بطور مجاز اصطلاحی ایک کا دوسرے پر اطلاق کر دیا۔

اثر اور سند

اصطلاح میں موقوف اور مقطوع کو اثر کہا جاتا ہے اور مرفوع صحابی کو (جو ایسے اسناد سے ثابت ہو کہ بظاہر متصل ہے) مسند کہا جاتا ہے، اسی بنا پر مرفوع تابعی یا اس کے نیچے کے راوی کی مرفوع کو مسند نہیں کہا جائے گا۔ بلکہ مرفوع تابعی کو مُرسل اور اس سے نیچے کے راوی کے مرفوع کو معضل یا معلق مثلاً کہا جائے گا۔ اسی طرح اس مرفوع کو بھی مسند نہیں کہا جائے گا۔ جس کی سند میں بظاہر انقطاع ہو۔ مسند وہی مرفوع ہے جس کی سند میں یا تو ہر ایک وجہ سے اتصال ہو یا بظاہر اتصال ہو لیکن حقیقتاً اس میں احتمال انقطاع ہو، بنا بر اس کے وہ حدیث بھی مسند ہوگی جس کی اسناد میں خفی انقطاع ہوتا ہے۔ جیسے مُدلس کی معنعن اور اس معاصر کی معنعن جس کی اپنے مروی عنہ سے ملاقات ثابت نہ ہو، کیونکہ ائمہ فن کا جنہوں نے مسابند کی تخریج

کی ہے اس پر اتفاق ہے۔ حاکم نے مسند کی جو تعریف کی ہے، تعریف اسی کے مطابق ہے۔ حاکم نے لکھا ہے کہ مسند وہ ہے جسے محدث اپنے ایسے شیخ سے روایت کرے کہ بظاہر اس کو اس سے سماع حاصل ہو۔ اسی طرح اس کا شیخ بھی اپنے ایسے ہی شیخ سے روایت کرے، یہاں تک کہ یہ سلسلہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر جا کے منتهی ہو۔

باقی خطیب نے جو تعریف کی ہے کہ ”مسند متصل کا نام ہے“ بنا براس کے ان کے نزدیک موقوف بھی جو بہ سند متصل ثابت ہو، مسند ہوگی۔ مگر اس میں کچھ مضائقہ نہیں، کیونکہ خطیب قائل ہیں کہ کبھی مسند کا اطلاق موقوف مذکور پر کیا جاتا ہے۔

البتہ علامہ ابن عبد البر کی تعریف بعید معلوم ہوتی ہے۔ کیونکہ انھوں نے یوں تعریف کی ہے کہ ”مسند مرفوع کا نام ہے“ چونکہ اس تعریف میں انھوں نے اسناد سے تعرض نہیں کیا کہ بظاہر اس میں اتصال ہونا چاہئے یا نہیں، اس لئے مرسل و معضل و منقطع پر بھی جبکہ مرفوع ہوں، یہ تعریف صادق ہوگی۔ حالانکہ اس کا کوئی قائل نہیں ہے۔

تتمہ

صحابی اور تابعی کی تعریف میں

صحابی وہ ہے جس کو بحالت ایمان آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف ملاقات حاصل ہو اور وہ ایمان ہی پر فوت ہو گیا ہو ملاقات کے لئے گفتگو شرط نہیں، باہمی نشست یا ساتھ چلنے پھرنے سے یا ایک دوسرے کی جانب پہنچ جانے سے یا ایک دوسرے کو قصد یا تبعاً دیکھ لینے سے بھی حاصل ہو جاتی ہے۔ گو بعض نے صحابی کی تعریف

میں بجائے ملاقات کے لفظ رویت درج کر دیا ہے مگر بنا براس کے کہ ابن ام مکتوم رضی وغیرہ نابینا جو یقیناً صحابی تھے، تعریف صحابی سے خارج ہو جائیں گے۔ البتہ صرف بحالت کفر جس کی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے ملاقات ہوئی، وہ صحابی نہیں ہو سکتا۔ اسی طرح جس اہل کتاب کی آپ سے ملاقات تھی، وہ صحابی نہیں ہوگا، کیونکہ اس کا ایمان آپ پر نہیں تھا۔ اسی طرح وہ شخص بھی صحابی نہیں ہے جو بحالت ایمان آپ سے ملاقی ہوا، پھر مرتد ہو کر بحالت ارتداد ہی مر گیا، جیسے عبد اللہ بن جحش اور ابن خطل۔ اور اگر مرتد ہو کر پھر ایمان لایا، خواہ آپ کی زندگی میں یا آپ کے بعد اور بحالت ایمان فوت ہو گیا، تو بقول اصح وہ صحابی ہے۔ گو بعد اس کے آپ سے ملاقات نہ بھی ہوئی ہو، چنانچہ اشعث بن قیس مرتد ہو گئے تھے۔ جب وہ گرفتار کر کے صدیق اکبر رضی کی خدمت میں پیش کئے گئے تو ایمان لائے۔ حضرت صدیق اکبر رضی نے ان کے ایمان کو منظور کر لیا اور اپنی بہن سے ان کا عقد کر دیا۔ اشعثؓ کو صحابہؓ کے سلسلے میں ذکر کرنے سے کسی محدث نے اجتناب نہیں کیا اور مسانید وغیرہ میں ان کی احادیث کی تخریج کرنے سے کسی نے پہلو تہی نہیں کی۔

تنبیہ

اولاً : گو شرف صحبت حاصل ہونے میں تمام صحابہ کرام مساوی ہیں، تاہم مراتب میں تفاوت ہے، چنانچہ جو صحابہ کرام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ساتھ رہے۔ آپ کے ساتھ غزوات میں شریک ہوئے یا آپ کے زیرِ علم جامِ شہادت نوش کیا، ان کو اس صحابی پر ترجیح ہے جو نہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی صحبت میں رہا، نہ کسی

معمرہ میں آپ کے ساتھ شریک ہوا اور اُس پر بھی جس کو آپ کے ساتھ قلیل گفتگو یا ساتھ چلنے پھرنے کا موقع ملا، یا دُور سے یا بحالتِ طفولیت آپ کے دیدار کا شرف حاصل ہوا۔ البتہ شرفِ رؤیت چونکہ سبکِ حاصل ہے، اس لئے یہ تمام لوگ صحابہ سمجھے جاتے تھے۔ باقی جس صحابی کو آپ سے سماع حاصل نہیں، اس کی حدیث کو بحیثیتِ روایت مُرسل ہے، مگر اس کی مقبولیت پر اتفاق ہے۔

ثانیاً : صحابی کی شناخت کبھی تو اترا یا شہرت سے اور کبھی کسی صحابی یا ثقہ تابعین کے بیان سے ہوتی ہے، اور کبھی خود صحابی کے دعوے سے بھی ہوتی ہے، بشرطیکہ یہ دعویٰ ممکن ہو۔ چونکہ صحابیت کا دعویٰ بمنزلہ دعویٰ عدالت ہے اور دعویٰ عدالت سے عدالت ثابت نہیں ہوتی، اس لئے ایک جماعت نے دعویٰ صحابیت سے صحابیت کا ثبوت بھی مشکل خیال کیا ہے۔ لہذا یہ نکتہ قابلِ غور ہے۔

تابعی

بقولِ مختار تابعی وہ ہے جس کو صحابی کی ملاقات حاصل ہو اور بحالتِ ایمان مَر بھی گیا ہو اور اگر بیچ میں وہ مُرتد ہو گیا ہو، تو بقولِ اصح تابعیت کے منافی نہیں ہو سکتا۔ ملاقات کے یہاں بھی وہی معنی لئے جائیں گے جو صحابی کی تعریف میں لئے گئے۔ گو بعض کے نزدیک تابعی کے لئے شرط ہے کہ صحابی کی صحبت میں مدت تک رہا ہو یا اس سے سماع حاصل ہو یا بحالتِ تمیز (بلوغ) اس سے ملاقات کی ہو مگر یہ قولِ مختار کے خلاف ہے۔

مُخَضَّرَم

صحابہ و تابعین کے درمیان ایک طبقہ مُخَضَّرَمین کا ہے، مُخَضَّرَمین وہ

ہیں جنہوں نے جاہلیت و اسلام دونوں کا زمانہ دیکھا، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رویت سے محروم ہے۔ یہ صحابہ ہیں یا تابعین؟ اس میں اختلاف ہے۔ صحیح قول یہی ہے کہ یہ کبار تابعین ہیں سے ہیں، خواہ ان کا اسلام آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے عہد میں ثابت ہو یا بعد میں، البتہ اگر یہ حدیث ثابت ہو کہ شبِ اسرار (معراج) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر تمام روئے زمین کے آدمیوں کا بھی انکشاف ہوا اور تمام کو آپ نے ملاحظہ فرمایا تو بنا بر اس کے کہ جو لوگ اس وقت مومن تھے وہ صحابی ہوں گے۔ اس لئے کہ اگرچہ وہ آپ کی ملاقات سے محروم ہے مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تو ان کو ملاحظہ فرمایا۔ گو قاضی عیاضؒ وغیرہ نے دعویٰ کیا ہے کہ علامہ ابن عبد البرؒ کے نزدیک مخضرمین صحابہ کرام رضیہ میں داخل ہیں۔ مگر یہ مشتبہ ہے کیونکہ خود علامہ نے اپنی کتاب استیعاب کے خطبے میں تصریح کر دی ہے کہ مخضرمین کو صحابہ کے ساتھ میں نے اس لئے نہیں ذکر کیا کہ وہ بھی صحابہ ہیں بلکہ اس لئے ذکر کیا ہے کہ میری اس کتاب میں ان تمام اشخاص کا تذکرہ شامل ہے جو قرن اول میں مومن تھے۔

بیان اسناد

بحث اسناد

اسناد کی دو قسمیں ہیں (۱) علو مطلق (۲) و علو نسبی

علو مطلق

اگر ایک ہی حدیث کی متعدد اسنادیں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تک ثابت ہوں، مگر ان میں سے ایک اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری آسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو مطلق اور مقابل کو نزول مطلق کہا جاتا ہے۔ پھر علو کے ساتھ صحت بھی موجود ہے تو نور علی نور۔ ورنہ صرف شرف علو حاصل ہوگا، بشرطیکہ موضوع نہ ہو۔

علو نسبی

اور اگر ایسے امام حدیث تک (جس میں ققائیت، ضبط و تصنیف وغیرہ صفات مزجمہ موجود ہوں جیسے شعبہ، مالک، ثوری، شافعی، بخاری و مسلم وغیرہم) ایک ہی حدیث کی متعدد آسانید موجود ہوں اور اسناد کے رجال بہ نسبت دوسری آسانید کے تعداد میں کم ہوں تو اسے علو نسبی اور مقابل کو نزول نسبی کہا جاتا ہے۔

عالی اسناد حاصل کرنے کا متاخرین کو اس قدر شغف تھا کہ اس کی دھن میں جو امور اس سے بھی زیادہ اہم تھے، ان کو اکثر نے نظر انداز

کر دیا تھا۔ وجہ اس کی یہ تھی کہ عالی اسناد اقرب الی الصحت قلیل لخطا ہوتی ہے۔ کیونکہ اسناد کے ہر ایک راوی میں احتمالِ خطا ہوتا ہے، بنا براس کے جس قدر راوی زیادہ ہوں گے، اسی قدر احتمالاتِ خطا زیادہ ہوں گے، اور جس قدر راوی کم ہوں گے، احتمالاتِ خطا بھی کم ہوں گے تاہم نازل اسناد میں اگر کوئی ایسی خصوصیت ہے جو عالی میں نہیں، مثلاً نازل کے رجال بہ نسبت عالی کے وثوق یا حفظ یا فقاہت میں زائد ہوں یا نازل کا اتصال بہ نسبت عالی زیادہ ظاہر ہو تو بلاشبہ اس صورت میں نازل بہ نسبت عالی کے افضل ہوگی۔ گو بعض نے عموماً نازل کو ترجیح دی ہے، ابابیل دلیل کہ نازل کے چونکہ رجال زائد ہوتے ہیں، اس لئے ان کو غور و پرداخت کرنے میں زیادہ کد و کاوش کرنی پڑے گی۔ اور جس قدر زیادہ کد و کاوش کی جائے گی، اسی قدر ثواب بھی زیادہ ملے گا۔ مگر اس دلیل کو چونکہ تصحیح و تضعیف سے کچھ تعلق نہیں، اس لئے قابلِ اعتبار نہ ہوگی۔

پھر غلو نسبی چند امور کو متضمن ہوتی ہے :-

اول: موافقت

موافقت یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ تک ایسی اسناد چلا دینا جو مصنف کی اسناد کے جو مصنف تک پہنچتی ہے۔ مغائر و مختلف ہو اور تعدادِ رجال میں بھی اس کی اسناد سے کم ہو، مثلاً ایک حدیث کی اسناد بخاری تک پہنچتی ہے اور بخاری نے قتیبہ سے اور قتیبہ نے مالک سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے آٹھ رجال ہوں گے اور دوسری اسناد جو اس اسناد کے مغائر و مختلف ہے اور ابوالعباس ہراج تک

پہنچی ہے، اور ابوالعباس نے قتیبہ سے روایت کی۔ پس اگر اس اسناد سے حدیث مذکور روایت کی جائے گی تو قتیبہ تک اس کے سات رجال ہوں گے۔ اس اسناد کے رجال اول اسناد سے کم ہیں، اور یہ اسناد بخاری کی اسناد کے ساتھ قتیبہ سے جو بخاری کے شیخ ہیں، جا کے مل گئی، اس لئے علاوہ علو کے اس اسناد میں موافقت بھی پائی جائے گی۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔

دوم: بدل

بدل یہ ہے کہ کسی مصنف کے شیخ اشبح تک ایسی اسناد ملا دینا جو مصنف کی اسناد کے مغائر ہو اور تعداد رجال میں بھی اس سے کم ہو۔ مثلاً ایک اسناد ابوالعباس سراج تک پہنچی ہے اور ابوالعباس نے قعنبی سے جو بخاری کے شیخ اشبح ہیں، روایت کی، یہ اسناد بخاری کے شیخ اشبح سے جا کے مل گئی۔ چونکہ اس اسناد میں قتیبہ کے بدل میں قعنبی واقع ہیں، اس لئے علاوہ علو کے اس میں بدل بھی پایا جائے گا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو مقابل اسناد نازل ہوگی۔ گو موافقت بدل کبھی بدون علو اسناد بھی پائے جاتے ہیں، مگر غالباً ان کا اعتبار اسی وقت کیا جاتا ہے کہ علو کے ساتھ مجتمع ہوں۔

سوم: مساوات

مساوات یہ ہے کہ ایک حدیث ایک ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی وہ تعداد رجال میں کسی مصنف کی اسناد کے ساتھ جو اسی حدیث کے لئے ہے، مساوی ہو، چنانچہ ایک حدیث کو جس طرح نسائی نے ایک اسناد سے روایت کیا، ہم نے بھی ایک

عالی اسناد سے اس کو روایت کیا ہے اور جس طرح نسائی اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان گیارہ رجال ہیں، اسی طرح ہمارے اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے درمیان بھی گیارہ رجال ہی ہیں۔ چونکہ یہ اسناد نسائی کے اسناد کے ساتھ مساوی ہے، اس لئے علو کے علاوہ اس میں مساوات بھی پائی گئی۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی وہ نازل ہوگی۔

چہارم: مُصافحہ

مصافحہ یہ ہے کہ ایک حدیث ایسی اسناد سے جو دوسری سے عالی تھی، روایت کی گئی جو کسی مصنف کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو، مثلاً ایک عالی اسناد نسائی کے شاگرد کی اسناد کے ساتھ تعداد رجال میں مساوی ہو جیسے بوقت ملاقات مصافحہ کیا جاتا ہے اور اس صورت میں چونکہ ہم نے بھی گویا نسائی سے ملاقات کر کے مصافحہ کر لیا، اس لئے اس کا نام مصافحہ رکھا گیا۔ جب یہ اسناد عالی ہوئی تو جس کے مقابل میں یہ عالی تھی، وہ نازل ہوگی۔ گو بعض کا یہ خیال ہے کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل نہیں ہوتی۔ مگر ہمارے بیان سے ثابت ہوا کہ ہر ایک عالی کے مقابل میں نازل ضرور ہوتی ہے۔

بیان روایت

روایۃ الاقران اور مُدَنج

اگر راوی اور اس کا مروی عنہ دونوں روایت میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا کسی اور امر متعلق بالروایت میں شریک ہوں تو راوی جو روایت اس مروی عنہ سے کرے گا، اسے ”روایت الاقران“ کہا جاتا ہے۔ کیونکہ راوی مروی عنہ کا قرین و ہمسر ہے اور اگر دو شخص ہمسر تھے اور ہر ایک نے دوسرے سے روایت کی تو ہر ایک کی روایت کو مُدَنج کہا جاتا ہے۔ لہذا مُدَنج خاص اور روایۃ الاقران عام ہوئی کیونکہ ہر ایک مُدَنج ضرور روایت الاقران ہوگی۔ ”روایت الاقران“ کے متعلق ابو شیخ اصفہانی نے اور مُدَنج کے متعلق دارقطنی نے کتابیں لکھی ہیں۔

جب شیخ اپنے شاگرد سے روایت کرے تو گو اس صورت میں بھی ہر ایک دوسرے سے روایت کرتا ہے، تاہم اس کو مُدَنج کہنا غور طلب ہے، بظاہر یہ مُدَنج نہیں ہو سکتی۔ کیونکہ مُدَنج میں ہمسری شرط ہے اور شاگرد شیخ کا ہمسر نہیں ہوتا۔ بلکہ اسے روایت الاکابر عن الاصاغر کہا جائے گا۔

روایۃ الاکابر عن الاصاغر

اگر راوی ایسے شخص سے روایت کرے جو سن و عمر میں یا معین مشائخ سے روایت کرنے میں یا ضبط وغیرہ امور روایت میں اس سے کمتر ہو تو اسے روایت الاکابر عن الاصاغر کہا جاتا ہے۔ باپ کی روایت بیٹے

سے اور صحابہ کی تابعین سے اور شیخ کی شاگرد سے اسی قبیل سے ہے۔
 ”روایۃ الآباء عن الأبناء“ کے متعلق خطیب نے ایک
 کتاب لکھی ہے اور ”روایۃ الصحابة عن التابعین“ کے متعلق بھی ایک
 مستقل رسالہ لکھا ہے باقی ”روایۃ الأصاغر عن الاکابر“ بکثرت ملتی
 ہے اور غالباً یہی طریق روایت بھی ہے۔

روایت ”راوی عن ابیہ عن جدہ“ بھی از قبیل ”روایۃ الأصاغر
 عن الاکابر“ ہی ہے۔ اس کے متعلق متاخرین میں سے حافظ
 صلاح الدین علائی نے ایک ضخیم کتاب لکھی ہے۔ حافظ نے اس کے
 دو حصے کر دیئے۔ ایک میں وہ روایتیں ہیں جن میں جدہ کی ضمیر راوی
 کی طرف راجع ہے اور دوسرے حصے میں وہ روایتیں ہیں جن میں جدہ
 کی ضمیر ابیہ کی طرف راجع ہے۔ پھر اس کی تحقیق کر کے ہر ایک کے
 متعلق اپنی مرویات سے حدیثیں بیان کیں۔ پھر حافظ کی کتاب کی
 میں نے تلخیص کر کے اس میں بہت سے تراجم کا اضافہ کر دیا ہے جس
 اسناد میں طولانی سلسلہ ”روایۃ الابناء عن الآباء“ موجود ہے سلسلہ
 زیادہ سے زیادہ چودہ تک پایا جاتا ہے۔

یہ اقسام روایت جو بیان کی گئیں ان کی شناخت سے یہ غرض ہے
 کہ راویوں کے مراتب ممتاز کر کے ہر ایک کو اپنے اپنے مرتبہ میں رکھا جائے۔

روایت سابق و لاحق

اگر دو راوی ایک شیخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں اور ایک
 دوسرے سے پہلے مر گیا ہو تو پہلے مرنے والے کی روایت کو روایت
 سابق اور مقابل کی روایت کو روایت لاحق کہا جاتا ہے۔
 میری دانست میں ایسے دو راویوں میں بنظر وقاات زائد سے زائد

ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہے، چنانچہ حافظ سلفی ان سے ابو علی بردانی نے جو سلفی کے شیخ بھی ہوتے ہیں، سماع کر کے ان سے روایت کی اور اوائل سنہ ہجری میں گزر گئے۔ اور سب سے اخیر سلفی سے ان کے پوتے ابو القاسم عبدالرحمن بن مکی نے سماع کر کے ان سے روایت کی اور سنہ ۶۵ھ میں گزر گئے۔ بناء بر اس کے ابو علی اور ابو القاسم کی وفات کے درمیان ڈیڑھ سو سال کا فاصلہ ثابت ہو سکتا ہے۔ سلفی سے آگے بخاری کے شاگرد ابو العباس سراج گزرے۔ امام بخاری نے ان سے کئی ایک روایتیں نقل کی ہیں اور امام بخاری کی وفات ۲۵۶ھ میں ہوئی، اور سب سے اخیر سراج سے ابو الحسن خفاف نے حدیث سماع کر کے روایت کی ہے اور خفاف کی وفات ۳۹۳ھ میں ہوئی۔ بناء بر اس کے امام بخاری اور خفاف کی وفات کے درمیان ایک سو تین سال کا فاصلہ ہوتا ہے۔

غالباً اس کا یہ سبب ہے کہ شیخ جس سے دونوں راویوں نے حدیث سنی، ایک راوی کے گزرنے کے بعد بھی ایک طویل عرصہ تک زندہ رہے۔ پھر شیخ کی اخیر عمر میں دوسرا راوی جو کم عمر ہو، اس سے حدیث سن کے مدتِ مدید تک زندہ رہے۔ بناء بر اس کے دونوں کی وفات میں بہت بڑا فاصلہ واقع ہوگا۔ واللہ الموفق

دو شیخوں کا ہمنام و ہم صفت ہونا

اگر ایک راوی دو شخصوں سے روایت کرتا ہو اور دونوں کے باپ بھی اور دادا بھی ہمنام ہوں اور دونوں کی نسبت ایک ہی ہو اور دوسری کسی صفت سے بھی دونوں میں امتیاز نہ ہوتا ہو تو دونوں میں سے ایک کی تعیین اختصاص سے کی جائے گی یعنی راوی کو جس کے ساتھ ہم صحبتی یا ہم وطنی وغیرہ کی خصوصیت ہوگی، وہی مراد لیا جائے گا اور اگر خصوصیت

بھی مساوی یا نامعلوم ہو تو پھر قرینہ و ظن غالب سے کام لیا جائے گا۔
 عدم اتیان کا اثر روایت پر اس وقت ہوگا، جبکہ دونوں میں سے
 ایک ثقہ ہو اور دوسرا غیر ثقہ۔ باقی اگر دونوں ثقہ ہیں تو پھر کوئی حرج یا
 مضرت نہیں۔ چنانچہ صحیح بخاری میں روایت ”بخاری عَنْ أَحْمَدَ عَنْ
 ابْنِ وَهْبٍ“ میں چونکہ احمد غیر منسوب ہے، اس لئے مراد اس سے
 یا تو احمد بن صالح ہے یا احمد بن عیسیٰ اور چونکہ دونوں ثقہ ہیں، اس لئے
 عدم استیان مضرت نہ ہوگا۔ اسی طرح روایت ”بخاری عن محمد
 عَنْ أَهْلِ الْعِرَاقِ“ میں یہ محمد بھی چونکہ غیر منسوب ہیں، اس لئے اس
 سے مراد یا تو محمد بن سلام ہے یا محمد بن یحییٰ دہلی۔ یہ دونوں بھی چونکہ ثقہ
 ہیں، اس لئے عدم اتیان مضرت ثابت نہ ہوگا۔ اس بحث کو مقدمہ شرح
 بخاری میں میں نے بالاستیعاب ذکر کر دیا ہے۔

شیخ کا انکار کرنا

اگر راوی نے ایک حدیث شیخ سے روایت کی اور شیخ انکار کرے
 کہ میں نے یہ روایت نہیں کی تو یہ انکار اگر بطور تمقین ہے۔ مثلاً کہا
 كَذِبَ عَلَيَّ يَا مَرْوَيْتُ لَهُ هَذَا یا مانند اس کے تو یہ حدیث مردود
 سمجھی جائے گی۔ اس لئے کہ اس صورت میں لَا عَلَى التَّحْقِيقِ شیخ و راوی
 میں سے کوئی ایک ضرور کاذب ہوگا اور اگر یہ انکار بطور شک ہے مثلاً
 کہا لَا أَذْكُرُ هَذَا یا لَا أَعْرِفُهُ۔ تو بقول اصح یہ حدیث مقبول
 ہوگی اور شیخ کا یہ قول نسیان پر محمول ہوگا۔ البتہ بعض کا قول ہے کہ اس
 صورت میں بھی حدیث نامقبول ہوگی، اس لئے کہ اثبات حدیث
 میں شیخ اصل اور راوی فرع ہے۔ جب تک اصل حدیث کو ثابت
 نہ کرے گا، فرع اس کو ثابت نہیں کر سکتا۔ اسی طرح عدم اثبات

میں بھی راوی شیخ کا تابع ہوگا، جب شیخ اس کو ثابت نہیں کرتا تو راوی کہو
 کہ اس کو ثابت کرے گا۔ مگر یہ استدلال مخدوش ہے۔ کیونکہ راوی کی (صفت)
 عدالت مقتضی ہے کہ اس روایت میں وہ سچا ہے اور اس کی روایت یقینی
 ہے۔ باقی شیخ کا لاعلمی ظاہر کرنا یہ اس کے تیقن کے منافی نہیں ہے۔
 جب منافات ثابت نہ ہوئی تو یقین کو شک پر ترجیح دی جائے گی۔
 باقی اس مسئلہ کو شہادۃ علی الشہادۃ پر قیاس کرنا (کہ جس طرح اصل
 شاہد اگر شہادت سے لاعلمی ظاہر کرے تو فرع کی شہادت نامقبول
 ہوتی ہے، اسی طرح یہاں بھی اصل کے لاعلمی ظاہر کرنے سے فرع کی
 روایت نامقبول ہونی چاہیئے، یہ قیاس مع الفارق ہے۔ اس لئے
 کہ شہادت (بلسلہ معاملات و قضاء) میں اصل کی شہادت پر قدرت
 ہونے ہوئے فرع کی شہادت قبول نہیں کی جاسکتی۔ بخلاف روایت
 کے۔ اس مجتہد کے متعلق دارقطنی نے ایک کتاب مسمیٰ ”من حدّث
 وَنَسِیَ“ لکھی ہے۔ اس کتاب میں (مذکورہ بالا) صحیح قول کی تائید کی
 گئی ہے، اس لئے کہ اس میں بہت سے ایسے مشائخ کا ذکر ہے،
 جنہوں نے حدیثیں روایت کی ہیں، اور جب وہ ان کے سامنے پیش
 کی گئیں تو انہوں نے لاعلمی ظاہر کی۔ لیکن چونکہ ان کو اپنے تلامذہ پر کامل
 وثوق تھا، اس لئے پھر ان احادیث کو انہوں نے ان سے یاں الفاظ
 روایت کیا کہ ”ان احادیث کو ہم ان سے اس لئے روایت کرتے ہیں
 کہ وہ قائل ہیں کہ ہم نے انہیں یہ حدیثیں روایت کی ہیں“ جیسے حدیث
 سُهَيْلِ بْنِ أَبِي صَالِحٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ مَرْفُوعًا فِي
 قِصَّةِ الشَّاهِدِ وَالْيَمِينِ۔ عبد العزیز بن محمد درودی کہتے ہیں
 کہ یہ حدیث مجھے ربیعہ بن عبد الرحمن نے سہیل سے روایت کی،
 جب سہیل سے میری ملاقات ہوئی تو ان سے میں نے اس حدیث کے

متعلق سوال کیا۔ اُنھوں نے جواب دیا کہ مجھے یاد نہیں۔ تب میں نے سھیل سے کہا کہ یہ حدیث ربیعہ نے مجھے تم سے روایت کی ہے اس وقت سے سھیل اس حدیث کو یوں روایت کرتے رہے کہ ”ربیعہ نے مجھ سے یہ حدیث بیان کی اور ربیعہ مجھ سے روایت کرتے ہیں کہ میں نے یہ حدیث ان کو اپنے باپ سے روایت کی ہے“ اس کے علاوہ اور بھی بکثرت اس کی نظائر موجود ہیں۔

مسلل

اگر ایک اسناد کے تمام روات نے ایک ہی لفظ سے مثلاً سَمِعْتُ سے یا حَدَّثَنَا سے ایک حدیث روایت کی یا سب کے سب ایک قول پر متفق ہو گئے، مثلاً سَبَّہَا: سَمِعْتُ فَلَانًا يَقُولُ اَشْهَدُ بِاللّٰهِ لَقَدْ حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ يَّا كُسى فَعَلَ پَرِ مَتَّفِقٌ ہو گئے، مثلاً سب نے کہا: حَدَّثَنَا فُلَانٌ وَقَدْ شَبَّكَ بِيَدِيْ يَّا قَوْل فَعَلَ دونوں پر متفق ہو گئے، مثلاً سَبَّہَا حَدَّثَنِيْ فُلَانٌ وَهُوَ اَخَذُ بِحَبِيَّتِهِ قَالَ اَمَدْتُ بِالْقَدْرِ۔ تو اس اسناد کو مسلسل کہا جاتا ہے تسلسل در حقیقت اسناد کی صفت ہے، کبھی تسلسل اسناد کے اکثر حصے میں ہوتا ہے، جیسے حدیث مسلسل بالاولیت، اس میں تسلسل صرف سفیان تک ہے۔ اس کے اوپر نہیں ہے۔ باقی جس نے اس میں اخیر تک تسلسل مانا ہے یہ تو ہم پر مبنی ہے۔

الفاظِ آدائے حدیث

الفاظِ آدا کے آٹھ مراتب قرار دیئے گئے ہیں :-
 (۱) سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِي (۲) أَخْبَرَنِي وَقَرَأْتُ عَلَيْهِ (۳)
 قُرِئَ عَلَيْهِ وَأَنَا أَسْمَعُ (۴) أَنْبَأَنِي (۵) نَاوَلَنِي (۶) شَافَهَنِي
 بِالْإِجَازَةِ (۷) كَتَبَ إِلَيَّ بِالْإِجَازَةِ (۸) عَنْ وَغَيْرِهِ - وہ الفاظ جن
 میں احتمالِ سماع و عدم سماع و اجازت ہو مثلاً قَالَ يَهْكَرُ وَرَوَى -

سَمِعْتُ وَحَدَّثَنِي

یہ اس راوی کے لئے موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کی زبانی حدیث
 سنی ہو۔ باقی شیخ کی زبانی حدیث سننے کو تحدیث کے ساتھ مخصوص کرنا
 گو یہ اصطلاحاً رائج ہے، ورنہ لغتِ تحدیث و اخبار میں کچھ فرق نہیں
 ہے، اور اگر کسی نے (فرق ہونے کا) ادعا کیا تو تحکم ہوگا۔ البتہ چونکہ یہ
 فرق اصطلاحاً متعارف ہے، اس لئے یہ تخصیص حقیقتِ عرفیہ ہوگی،
 اور حقیقتِ عرفیہ حقیقتِ لغویہ پر مقدم سمجھی جاتی ہے۔
 اس کے علاوہ اس اصطلاح کا تعارف صرف مشارقہ اور ان کے
 متبعین میں پایا جاتا ہے۔ باقی مغاربہ میں چونکہ اس اصطلاح کا
 تعارف نہیں، اس لئے ان کے نزدیک تحدیث و اخبار میں کچھ
 فرق نہ ہوگا۔

جب راوی حَدَّثَنَا فُلَانٌ یا سَمِعْنَا فُلَانًا يَقُولُ مَبِیغَةً
 متکلم مع الغیر کہے تو اس سے مراد یہ ہے کہ راوی نے غیر کے ساتھ مل کے
 حدیث سنی ہے، تاہم اگر نون (یعنی صیغہ جمع) عظمت کے

لئے ہے تو اس سے مراد صرف راوی ہی ہوگا مگر یہ کم آتا ہے۔
 کلمہ سَمِعْتُ قائل کی سماعت ثابت کرنے کے لئے تمام صیغہ ہائے
 اداء سے زیادہ صریح ہے، یہاں تک کہ حَدَّثَنِی سے بھی کیونکہ
 اس میں احتمال واسطہ کا نہیں نکل سکتا، بخلاف حَدَّثَنِی وغیرہ
 کے۔ اس کے علاوہ حَدَّثَنِی کا اطلاق کبھی ایسی اجازت پر بھی کیا
 جاتا ہے جس میں تدلیس ہوتی ہے بخلاف سَمِعْتُ کے۔
 پھر تمام الفاظِ ادا میں اس کا رتبہ ارفع ہے جو شیخ کے تلفظ (رباً
 سے ادا کرنے) اور راوی کے سماع و کتابت پر دلالت کرے، اس
 لئے کہ اس میں تحقق و ضبط زیادہ ہوتا ہے۔ اصطلاحاً اسے اِمْلَاءُ کہا
 جاتا ہے۔

اَخْبَرَنِي

اَخْبَرَنِي بمنزلة قَرَأْتُ عَلَيْهِ کے ہے۔ یہ اس راوی کے لئے
 موضوع ہے جس نے تنہا شیخ کے سامنے پڑھا ہو، اور اَخْبَرَنَا وَقَرَأْنَا
 عَلَيْهِ بمنزلة قُرِئَ عَلَيْهِ وَاَنَا اسْمَعُ کے ہے۔ یہ ان راویوں کے لئے
 موضوع ہے کہ شیخ کے سامنے ایک نے پڑھا اور باقی نے سنا ہو۔
 گو اَخْبَرَنِي میں عدمِ قرأتِ راوی کا احتمال نہیں رہتا ہے
 مگر جو راوی شیخ کے سامنے قرأت کرے اس کو قَرَأْتُ عَلَيْهِ کے
 ساتھ اپنی قرأت کو تعبیر کرنا بہ نسبت اَخْبَرَنِي کے افضل ہے، اس لئے
 کہ قرأت کی صراحت جس قدر اس میں ہے اَخْبَرَنِي میں نہیں پائی جاتی۔

تنبیہ

جمہور کے نزدیک شیخ سے حدیث حاصل کرنے کا یہ بھی ایک

طریق ہے کہ شیخ کے سامنے قرأت کی جائے گو بعض اہل عراق نے اس کا انکار کیا ہے مگر چونکہ یہ انکار مستبعد تھا، اس لئے امام مالکؒ وغیرہ اہل مدینہ نے اس پر سخت ناراضگی ظاہر کی، یہاں تک کہ بعض نے اس قدر مبالغہ کیا کہ سماع پر بھی قرأت کو ترجیح دے دی، امام بخاری رحمہ وغیرہ ایک فریق کا یہ مسلک ہے کہ قرأت و سماع دونوں صحت و قوت میں مساوی ہیں۔ چنانچہ امام بخاری رحمہ نے اوائل صحیح میں چند ائمہ حدیث سے اس قول کو نقل بھی کیا ہے۔ واللہ اعلم۔

اِنْبَاءٌ

اِنْبَاءٌ لغت و اصطلاح متقدمین میں بمنزلہ اَخْبَرٌ سمجھا جاتا ہے البتہ متأخرین کی عرف میں عَنْ کی طرح اجازت کے لئے بھی آتا ہے۔ جو راوی شیخ کا معاصر ہو اور بلفظ عَنْ شیخ سے روایت کرے، اس کی روایت سماع پر محمول ہوگی، بشرطیکہ مدرس نہ ہو، ورنہ نہیں۔ اور اگر راوی اس کا معاصر نہ ہو تو اس کی روایت مرسل یا منقطع سمجھی جائے گی۔ بعض کے نزدیک بلفظ عَنْ معاصر کی روایت اس شرط پر سماع پر حمل کی جائے گی کہ دونوں کی ایک بار ملاقات بھی ثابت ہو تا کہ بلفظ عَنْ روایت کرنے میں مرسل خفی کا جو احتمال ہے وہ رفع ہو جائے علی بن مدینی اور امام بخاری وغیرہ نقادین کا یہی مذہب ہے اور میرے نزدیک بھی یہی مختار ہے۔

اجازت بالمشافہ واجازت بالمکاتبة

اگر شیخ نے کسی کو مخصوص حدیث لینے سے روایت کرنے کی نہانی اجازت دے دی تو اسے مجازاً اجازت بالمشافہ کہا جاتا ہے حقیقی

مشافہ یہی ہے کہ حدیث کو سنا کے یا پڑھوا کے اجازت دی جائے، اور اگر شیخ نے کسی کو حدیث روایت کرنے کی مکتوبی اجازت دیدی تو اسے مجازاً اجازت بالمکاتیبہ کہا جاتا ہے۔ اس قسم کی اجازت اکثر متاخرین کی عبارت میں پائی جاتی ہے، بخلاف متقدمین کے ان کے نزدیک اس پر اطلاق مکاتیبہ کا نہیں کیا جاسکتا۔ ان کے نزدیک مکاتیبہ یہ ہے کہ شیخ بااجازت یا بلااجازت روایت حدیث کو طالب کی طرف لکھ بھیجے۔

مناولہ

اگر شیخ اپنا اصلی نسخہ یا اس کی نقل طالب کو دے دے یا طالب کے پاس جو اصلی نسخہ شیخ کا ہو اُسے لے کر طالب کو دے دے تو اُسے مناولہ کہا جاتا ہے۔ مناولہ سے روایت کرنے کے لئے دو شرطیں ہونی چاہئیں۔

(اول): یہ کہ نسخے کو دینے وقت شیخ طالب سے کہے کہ فلاں شخص سے یہ میری روایت ہے، تم مجھ سے اس کی روایت کرو۔
(دوم): یہ کہ شیخ طالب کو اس نسخہ کا مالک بنادے یا عاریتاً دے دے تاکہ ثقل کر کے اس کا مقابلہ کر لے، ورنہ اگر دے کے فوراً واپس کر لیا تو پھر اس میں کوئی خصوصیت یا مرئیت نہیں رہے گی، تاہم اجازت معینہ پر اس کو ترجیح ہوگی۔

اجازت معینہ یہ ہے کہ شیخ کسی کتاب معینہ غیر حاضر کی نسبت طالب سے کہے کہ ”مجھ سے تم اس کی روایت کرو“ اور روایت کا جو طریقہ ہے، اسے بتادے۔ جس مناولہ کے ساتھ روایت کی اجازت نہ ہو جہولہ کے نزدیک اس کا کچھ اعتبار نہیں، اور جو لوگ اس کا اعتبار

کرتے ہیں وہ اس کو ایک شہر سے دوسرے شہر جو کتاب کسی کی جانب بھیجی جاتی ہے، اس کے قائم مقام سمجھتے ہیں۔ اگر کوئی کتاب بلا اجازت روایت کسی شہر کو کسی کی طرف بھیجی گئی، تو ایک فرق محدثین نے اس سے روایت کرنا صحیح سمجھا ہے، اس لئے کہ بھیجنا خود اجازت کا قرینہ ہے میری دانست میں بلا اجازت روایت شیخ کا طالب کوئی کتاب دینا اور اس کی جانب دوسرے شہر کو کتاب بھیجنا، ان دونوں صورتوں میں کچھ فرق نہیں ہے۔ اس حال اگر مناولہ کے ساتھ مقدم الذکر دونوں شرطیں پائی گئیں تو جمیع اقسام اجازت پر اس کو خصوصیت یا مزیت ثابت ہوگی۔

وجاہہ

اگر طالب کوئی ایسی کتاب کہیں سے مل گئی، جس کا کاتب کوئی معلوم محدث ہو تو اسے وجاہہ کہا جاتا ہے جب تک کہ کاتب کی اجازت روایت نہ ہو، تب تک أَخْبَرَنِي فُلَانٌ کہہ کر طالب اس سے روایت نہیں کر سکتا، البتہ وَجَدْتُ بِحَظِّ فُلَانٍ کہہ سکتا ہے، اور جس نے یہ جائز رکھا ہے، یہ اس کی غلطی ہے۔

وصیت بالکتاب

اگر کسی محدث نے بوقت وفات یا سفر وصیت کی کہ میری یہ کتاب یا کتب فلاں شخص کو دی جائیں تو اسے وصیتہ بالکتاب کہا جاتا ہے گو متقدمین سے ایک فرق نے صرف وصیت سے مَوْضَعِي لہ کے لئے ان کتابوں سے روایت کرنا جائز رکھا ہے مگر جمہور کے نزدیک تا وقتیکہ اجازت روایت نہ ہو، اس سے روایت نہیں کر سکتا۔

اعلام

اگر شیخ اپنے شاگرد (طالب) سے کہے کہ فلاں شخص سے میں فلاں کتاب روایت کرتا ہوں تو اسے ”اعلام“ کہا جاتا ہے۔ اس صورت میں بھی طالب بلا اجازت روایت اس کتاب سے روایت نہیں کر سکتا۔

اگر شیخ نے کہا کہ تمام مسلمانوں کو یا جو میری زندگی میں موجود ہیں ان کو یا فلاں اقلیم (ملک) والوں کو میں نے اجازت دی تو اسے اجازت عام کہا جاتا ہے۔ اس اجازت سے اگر کوئی اس سے روایت کرے تو بقول اصح ناجائز ہے۔ البتہ اگر اس نے یوں کہا ہو کہ میں نے فلاں شہر والوں کو اجازت دی تو چونکہ اس میں ایک قسم کا انحصار ہوتا ہے اس لئے اس پر سے شہر والوں کا اس سے روایت کرنا ”اقرّب الی الصحۃ“ ہو سکتا ہے۔

اجازت مجہول

اگر شیخ نے کہا کہ ایک آدمی کو یا عبداللہ کو میں نے اجازت دی تو یہ اجازت مجہول ہے۔ اس پر سے روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کہا کہ فلاں شخص کا جو لڑکا پیدا ہوگا، اس کو میں نے اجازت دی تو اس پر سے بھی روایت کرنا بقول اصح ناجائز ہے۔ گو بعض کا قول ہے کہ اگر یوں کہا کہ تجھ کو اور زبیر کے لڑکے کو جو پیدا ہونے والا ہے میں نے اجازت دی تو اس پر سے وہ لڑکا پیدا ہونے کے بعد اس سے روایت کر سکتا ہے مگر ”اقرّب الی الحق“ یہی ہے کہ یہ بھی ناجائز ہے۔ اسی طرح اگر کسی نے موجود یا معدوم کو اجازت دی، مگر غیر کی مشیت پر معلق کر دیا، مثلاً کہا کہ اگر فلاں شخص نے چاہا تو تجھ کو میں نے اجازت دی، یا فلاں شخص نے جس کو چاہا اس کو میں نے اجازت دی تو یہ بھی ناجائز ہے۔ ہاں اگر یوں کہا کہ اگر تم چاہتے ہو تو تم کو میں نے

اجازت دی تو یہ جائز ہے۔

مجمول کے سوا ان تمام مذکورہ صورتوں میں خطیب روایت کرنا جائز بتاتے ہیں۔ اس کے متعلق انھوں نے اپنے چند مشائخ کے اقوال بھی نقل کئے ہیں، متقدمین میں سے ابو بکر بن داؤد اور ابو عبد اللہ بن مندو نے معدوم کو اجازت دی ہے، اور ابو بکر بن ابی خیشمہ وغیرہ بعض متقدمین نے معلق کی اجازت دی ہے، اور اجازت عام پر سے بھی ایک حجم غفر نے روایت کی ہے۔ چنانچہ بعض حفاظ نے بترتیب حروف بحج ان کا نام ایک مستقل کتاب میں جمع کر دیا ہے۔ مگر بقول ابن الصلاح اجازت میں اس قدر توسیع غیر مناسب ہے کیونکہ جب بلا قرأت مخصوص معین اجازت میں (جس پر متاخرین کا عمل ہے) چونکہ متقدمین کا سخت اختلاف تھا، اس لئے بالاتفاق سماع سے اس کا رتبہ گھٹ گیا تو پھر اس قدر توسیع سے اجازت کا کس قدر رتبہ گھٹ جائے گا۔ تاہم ایک حدیث کو معضل یا معلق روایت کرنے سے اس قسم کی اجازت سے روایت کرنا بہتر ہے۔

راویوں کا بیان

متفق و مفترق

اگر متعدد راویوں اور ان کے باپ دادا کا نام کنیت و نسبت ایک ہی ہو لیکن ان کے مسمیٰ (شخصیات) جدا گانہ ہوں تو اسے متفق و مفترق کہا جاتا ہے۔ اس کے علم سے یہ غرض ہے کہ دو راوی ایک نام و کنیت و نسبت کی وجہ سے ایک نہ خیال کئے جائیں۔ یہ قسم مہمل راوی کے (جس کی بکثرت صفتیں ہوتی ہیں) برعکس ہے اس لئے کہ اس میں متعدد راوی ایک خیال کئے جاتے ہیں۔ بخلاف مہمل راوی کے کہ وہ متعدد

خیال کیا جاتا ہے اس قسم کے متعلق خطیب نے ایک جامع کتاب لکھی اور میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر دیا ہے۔

مؤتلف ومختلف | اگر متعدد اسماء خط میں متفق مگر تلفظ میں

کہا جاتا ہے۔ اختلاف تلفظ کا مدار کبھی نقطے پر ہوتا ہے، جیسے بجئی اور نجی میں، اور کبھی اختلاف شکل پر جیسے حفص و جعفر ہیں۔ اس کا جاننا بھی فن حدیث میں اہم ہے۔ علی بن مدینی نے لکھا ہے کہ جو تصحیف اسماء میں ہوتی ہے اس کا سمجھنا نہایت مشکل ہے کیونکہ یہ نہ قیاس میں آسکتی ہے، نہ سیاق و سباق اس پر دلالت کرتا ہے۔ اس کے متعلق ابو احمد عسکری نے ایک کتاب لکھی ہے، مگر چونکہ انھوں نے اس کو اپنی ایک کتاب مسمیٰ ”التصحیف“ کے ساتھ ضم کر دیا ہے، اس لئے عبد الغنی بن سعید نے ایک مستقل کتاب اس موضوع پر لکھی ہے۔

اس کتاب کے انھوں نے دو حصے قرار دیئے۔ ایک حصہ میں ”مشتبہ الاسماء“ ذکر کئے اور دوسرے میں ”مشتبہ النسب“۔ عبد الغنی کے شیخ دارقطنی نے بھی اس کے متعلق ایک جامع کتاب لکھی۔ پھر خطیب نے اس کا تکملہ لکھا۔ پھر ان تمام کتب کو ابو نصر بن ماکولان نے اپنی کتاب ”الاکمال“ میں جمع کر دیا، اور ایک دوسری مستقل کتاب میں ابو نصر نے اگلے مصنفین سے جو امور فروگزاشت ہو گئے تھے، ان کا ذکر کر کے ان سب کے اوہام کو بھی نہایت وضاحت سے بیان کر دیا۔ واقعی ابو نصر کی تالیف چونکہ تمام کتب پر حاوی تھی، اس لئے ان کے بعد جو محدث آئے ان کا اس پر اعتماد رہا۔ پھر ابو نصر کی کتاب سے جو امور فروگزاشت ہو گئے یا ان کے بعد نئے پیدا ہوئے، ان کی تلافی ابو بکر بن نقطہ نے ایک ضخیم جلد میں کر دی۔ پھر منصور بن سلیم اور ابو حامد بن صابونی نے اس کا تکملہ لکھا۔ امام ذہبی نے بھی اس کے متعلق ایک نہایت مختصر کتاب لکھی، مگر حرکات و سکنات و نقاط کا ضبط صرف علامات سے کیا گیا تھا، اس لئے اس میں بکثرت تصحیف و غلطی ہو گئی، جو موضوع

کتاب کے بالکل خلاف ہے۔ مگر میں نے بتوفیق باری تعالیٰ کتاب مسمیٰ "تَبَصُّیْرُ الْمُتَنَبِّہِ بِتَحْرِیْرِ الْمُتَشَبِّہِ" میں اس کی توضیح کر کے ایک پسندیدہ انداز سے اسماء وغیرہ کو حروف سے ضبط کر دیا اور جو امور ذہنی نے فرو گذاشت کئے تھے اور جن پر اس کو اطلاع نہ ہوئی تھی اُن کو بھی اس کے ساتھ ضم کر دیا۔ واللہ الحمد علی ذلک۔

ممتشابہ اگر راویوں کے نام خط اور تلفظ میں متفق ہوں مگر اُن کے آباء کے نام بلحاظ تلفظ مختلف اور بلحاظ خط متفق ہوں، چنانچہ محمد بن

عقیل (بفتح العین) اور محمد بن عقیل (بضم العین) اول نیشاپوری اور دوم فریابی ہیں اور دونوں مشہور اور دونوں کے طبقے قریب قریب ہیں، یا اس کے برعکس ہو کہ راویوں کے نام بلحاظ تلفظ مختلف مگر بلحاظ خط متفق ہوں لیکن ان کے آباء کے نام خط و تلفظ میں متفق ہوں، چنانچہ شریح بن النعمان اور شریح ابن النعمان، اول شین معجمہ و حائے مہملہ تابعی حضرت علیؓ سے روایت کرنے والے ہیں اور دوم بسین مہملہ و جیم معجمہ بخاری کے شیخ ہیں تو اسے "ممتشابہ" کہا جاتا ہے، اسی طرح اگر راویوں کے اور ان کے آباء کے ناموں میں تلفظاً و خطاً اتفاق ہو، مگر ان کی نسبتوں میں تلفظاً اختلاف اور خطاً اتفاق ہو تو اسے بھی ممتشابہ کہا جاتا ہے۔ ممتشابہ متعلق خطیب نے ایک حلیل لفظ کتاب مسمیٰ بہ "تلخیص الممتشابہ" لکھی ہے، پھر اس کا تکرار لکھ کر جو کمی رہ گئی تھی اس کی تلافی کر دی ہے۔ واقعی یہ کتاب نہایت ہی مفید ہے۔ پھر متفق و موْتلف و ممتشابہ سے اوراق نام بھی پیدا ہوتے ہیں۔ منجملہ ایک قسم یہ ہے کہ راویوں کے یا ان کے آباء کے یا دونوں کے ناموں میں جو اتفاق خطی اور اختلاف لفظی ہوتا ہے، وہ کبھی ایک حرف میں اور کبھی متعدد حروف میں ہوتا ہے۔ پھر جن میں یہ اتفاق و اختلاف ہوتا ہے وہ دو نوع کے ہیں۔ ایک وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی ہوں اور دوسرے وہ ہیں جو تعداد حروف میں مساوی نہ ہوں۔ جو اسماء تعداد حروف میں مساوی ہیں ان کی مثالیں یہ ہیں:-

(اول): محمد بن سنان، یہ کئی لوگوں کے نام ہیں۔ جن میں امام بخاری کے شیخ

نوقی شامل ہیں۔ اور محمد بن سيار۔ یہ بھی متعدد لوگوں کا نام ہے، جن میں پیامی یعنی عمر بن یونس کے شیخ بھی شامل ہیں۔ رِسان و سيار میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی نوں اول و بیا، اور نوں ثانی و راء میں ہے۔

دوم: محمد بن حنین، یہ تابعی ابن عباسؓ وغیرہ سے روایت کرتے ہیں اور محمد بن جُبیر یہ بھی مشہور تابعی ہیں۔ حنین و جُبیر میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی حاء و جیم اور نوں اول و بیا، و نوں ثانی اور راء میں ہے۔

سوم: معرف بن واصل کو فی مشہور شخص ہیں اور طریف بن واصل جن سے ابو حذیفہ ہندی روایت کرتے ہیں معرف و طریف میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی صرف عین و طاء میں ہے۔

چہارم: احمد بن الحسین جو ابراہیم بن سعد کے شاگرد وغیرہ کا نام ہے اور اَحْمَد بن الحسین، یہ بخاری ہیں، ان سے عبد اللہ بن محمد سبکی روایت کرتے ہیں۔ اَحْمَد اور اَحْمَد میں اختلافِ لفظی و اتفاقِ خطی صرف میم و یاء میں ہے۔

اور جو اسماء تعددِ حروف میں مساوی نہیں،

حَفْصٌ وَ جَعْفَرٌ

ان کی یہ مثالیں ہیں:-

اول: حفص بن میسرہ، یہ بخاری ہیں۔ مالک کے طبقے میں شمار کئے جاتے ہیں۔ اور جَعْفَر بن میسرہ، یہ مشہور شیخ ہیں۔ عبد اللہ بن موسیٰ کو فی کے اُستاد ہوتے ہیں حفص میں جَعْفَر سے ایک حرف کم ہے۔

دوم: عبد اللہ بن زید۔ متعدد اشخاص کا نام ہے۔ چنانچہ صحابی صاحبِ الاذن کا جن کے دادا کا نام عَبْدُ رَبِّہ ہے، اور صحابی راوی و ضواء کا جن کے دادا کا نام عاصم ہے، یہی نام ہے اور یہ دونوں صحابی انصاری ہیں، اور عبد اللہ بن یزید، یہ بھی متعدد حضرات کا نام ہے۔ چنانچہ صحابی ابو موسیٰ خطمی کا جن کی حدیث صحیحین میں مروی ہے اور صحابی قاری کا جن کا ذکر حدیثِ عائشہ میں ہے، یہی نام تھا۔ باقی جس نے قاری کو خطمی سمجھا ہے یہ مشکوک ہے، زید میں یزید سے ایک حرف کم ہے۔

سوم : عبد اللہ بن یحییٰ - یہ بھی کئی لوگوں کا نام ہے۔ اور عبد اللہ بن یحییٰ یہ مشہور تابعی ہیں جو حضرت علی رضی اللہ عنہ سے روایت کرتے ہیں۔ یحییٰ میں یحییٰ سے بلحاظ رسم خط ایک حرف کم ہے۔

دوسری قسم یہ ہے کہ دو اسموں میں یوں تو لفظاً و خطاً اتفاق ہو مگر تقدیم و تاخیر سے دونوں میں اشتباہ پیدا ہو جاتا ہے۔ پھر یہ تقدیم و تاخیر کبھی دو اسموں میں ہوتی ہے۔ چنانچہ اسود بن یزید، و یزید بن الاسود۔ تو اسود سے اسود کے ساتھ اور یزید یزید کے ساتھ لفظاً و خطاً متفق ہے، مگر جب اسود بن یزید کو جو دو اسم ہیں، تقدیم و تاخیر کر کے یزید بن اسود کہا جائے گا۔ تو یہ یزید بن اسود کے ساتھ مشتبه ہو گا۔ علیٰ ہذا القیاس عبد اللہ بن یزید اور یزید بن عبد اللہ اور کبھی ایک ہی اسم میں چنانچہ ایوب بن سیار اور ایوب بن یسار۔ سیار میں یاء اگر سین پر مقدم کی جائے گی تو یسار کے ساتھ مشتبه ہو جائے گا۔ ایوب بن سیار مدنی مشہور ہیں، مگر قوی نہیں جب کہ ایوب بن یسار مجہول شخص ہیں۔ فافہم پر

محدثین کے نزدیک امور ذیل کا جاننا بھی نہایت ضروری ہے۔

خاتمہ

اولاً: راویوں کے طبقات، ان کے علم سے دو مشتبه ناموں میں امتیاز ہو جاتا ہے، ندلسین معلوم ہو جاتی ہے۔ اسناد معنعن میں اتصال ہے یا نہیں، اس کا علم حاصل ہوتا ہے۔ اصطلاحاً طبقہ سے وہ جماعت مراد ہوتی ہے، جس کے افراد بمعمر اور معین مشائخ سے روایت کرنے میں شریک ہوں۔

کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ ایک ہی شخص مختلف حیثیت سے دو طبقوں میں شمار کیا جاتا ہے، چنانچہ انس بن مالکؓ بایں حیثیت کہ ان کو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے شرف صحبت حاصل ہے، عشرہ مبشرہ کے طبقہ میں شامل ہیں اور بایں حیثیت کہ اس وقت وہ صغیر السن تھے، مابعد کے طبقہ میں شمار کئے جاتے ہیں۔ بنا براس کے جس نے صحابہ نہیں صرف صحبت کا لحاظ کیا اس نے جمیع صحابہؓ کا ایک ہی طبقہ

قرار دیا۔ چنانچہ ابنِ جَبَّان وغیرہ نے تمام صحابہ کو ایک ہی طبقہ قرار دیا ہے، اور جس نے صحبت کے ساتھ اور کسی وجہ کو بھی مد نظر رکھا ہے، مثلاً سبقتِ اسلامی، شرکتِ غزوات و ہجرت کا اس نے صحابہ میں چند طبقے قائم کئے ہیں۔ چنانچہ ابو عبد اللہ محمد بن سعد بغدادی صاحب طبقات انھوں نے صحابہؓ کے متعدد طبقات قرار دیئے ہیں۔ طبقات کے متعلق جتنی کتابیں لکھی گئی ہیں، ان میں سب زیادہ جامع ابنِ سعد کی کتاب ہے۔

اسی طرح تابعین میں جس نے صحابہؓ سے ان کے صرف حدیث روایت کرنے کا لحاظ رکھا، اس نے ان کا ایک ہی طبقہ قرار دیا۔ چنانچہ ابنِ جَبَّان کی یہ رائے ہے، اور جس نے کثرت و قلتِ ملاقات کا بھی اس کے ساتھ اعتبار کیا، اس نے ان میں متعدد طبقے قائم کئے، جیسے محمد بن سعد نے کیا ہے۔

ثانیاً : راویوں کی پیدائش و وفات کا زمانہ، اس کے علم سے اس شخص کے دعویٰ کی اصل حقیقت معلوم ہو جاتی ہے جو کسی صحابی یا تابعی سے ملاقات (یا روایت) کرنے کا دعویٰ کرتا ہے، مگر حقیقتاً ایسا نہیں ہوتا۔

ثالثاً : ان کے وطن اور شہروں کا علم اس کے جاننے سے دوہمنام راویوں کو ان کے اپنے اپنے شہر کی جانب منسوب کر دینے سے یہ دونوں ایک دوسرے سے ممتاز ہوتے ہیں اور اشتباہ کا امکان نہیں رہتا۔

رابعاً : راویوں کے حالات کہ عادل ہیں یا مجروح یا مجہول، جب تک اس کا علم نہ ہو گا حدیث پر صحت و عدم صحت کا حکم نہیں لگایا جاسکتا۔

خامساً : اس کے بعد سب سے زیادہ اہم مراتبِ جرح میں امتیاز کرنے کا علم ہے کیونکہ کبھی بعض اشخاص پر ایسی جرح کی جاتی ہے، جس سے اس کی تمام حدیثیں مردود نہیں ہو سکتیں، اس کے اسباب جو دس ہیں، ہم پہلے ہی نہایت وضاحت سے بیان کر چکے ہیں۔ یہاں ہم صرف یہ ذکر کرتا چاہتے ہیں کہ اصطلاحاً کون سا لفظ کون سے مرتبے پر دلالت کرتا ہے۔ دراصل مراتبِ جرح تین ہیں۔

اشد۔ اضعف۔ اوسط۔ جس لفظ جرح میں مبالغہ ہوتا ہے، وہ
 اشد پر دلالت کرتا ہے چنانچہ ان کے قول: اَكْذَبُ النَّاسِ يَا اِلَهَ الْمُنتَهَى
 فِي الْوَضْعِ يَاهُوَ رَكْنُ الْكَذِبِ اور اس کے مانند دیگر الفاظ ان میں زیادہ مبالغہ
 ہے، پھر یہ اقوال ہیں: دَجَالٌ، وَضَّاعٌ يَا كَذَّابُ ان میں بھی مبالغہ ہے،
 مگر اول سے کم پھر جرح و تنقید میں ان سے نرم الفاظ آتے ہیں۔ مثلاً فَلَانٌ
 لَيْتَنُ الْحَفِظُ يَاسَيِّءُ الْحِفْظِ يَافِيْهِ اَذْنٰى مَقَالٍ یہ اضعف پر دلالت کرتا ہے۔
 پھر ان دونوں درجوں کی درمیانی حالت بتانے والے الفاظ آتے ہیں مثلاً فَلَانٌ مَتْرُوْكٌ
 يَاسَاقِطٌ يَافَاحِشٌ اَلْغَلَطُ يَا مُنْكَرُ الْحَدِيثِ یا ان سے بھی نرم الفاظ مثلاً
 فَلَانٌ ضَعِيفٌ يَالَيْسَ بِالْقَوِيِّ يَافِيْهِ مَقَالٌ یہ سب الفاظ اوسط پر
 دلالت کرتے ہیں مگر اوسط میں چونکہ مراتب مختلف ہیں، اس لئے قولِ دل
 میں یہ نسبت قولِ ثانی کے زیادہ شدت ہے۔

سادساً، نیز مراتب تعدیل میں امتیاز کرنا۔ تعدیل کے بھی تین مراتب ہیں:
 اعلیٰ، ادنیٰ، اوسط۔ اول جس لفظ تعدیل میں مبالغہ ہوتا ہے وہ اعلیٰ پر دلالت
 کرتا ہے۔ مثلاً یہ الفاظ: اَوْثَقُ النَّاسِ يَا اَثْبَتُ النَّاسِ يَا اِلَهَ الْمُنتَهَى فِي
 التَّثْبِتِ۔ دوسرے نمبر پر وہ ہے، جسے اوسط درجہ حاصل ہے، مثلاً راوی کو
 ان صفات میں سے جو تعدیل پر دلالت کرتی ہیں، کسی ایک صفت کے ساتھ مؤکد
 کیا جائے یا دو وصفوں کے ساتھ مؤکد کیا جائے۔ ایک صفت کی مثال یہ ہے:-
 هُوَ ثِقَّةٌ ثِقَّةٌ، ثَبِتُ ثَبِتُ۔ دو وصفوں کی مثال یہ ہے:- ثِقَّةٌ حَافِظٌ
 عَدْلٌ، صَابِطٌ وَغِیْرہ۔ تیسرے درجے پر لفظ تعدیل جسے ادنیٰ کہنا چاہیے یہ ہے
 کہ ایسے لفظ کہے جو اگرچہ تعدیل کے لئے ہوں مگر وہ نرم ترین جرح (تنقید) کے
 قریب معلوم ہوتے ہوں۔ مثلاً هُوَ شَيْخٌ يَارُوِي حَدِيثَهُ، وَيُعْتَبَرُ بِهِ۔
 ان کے درمیان میں اور مراتب بھی ہیں جو پوشیدہ نہیں ہیں۔

تذکرہ | ذیل میں کچھ احکام بیان کئے جاتے ہیں جو اسی موضوع سے متعلق

میں اور مزید وضاحت کے لئے بیان کرتا ہوں ۔
 بقول اصح تزکیہ تعدیل ایک شخص کا بھی معتبر ہے ، مگر تزکیہ کرنے والا ایسا
 تزکیہ سے ضرور واقف ہونا چاہیئے ، ورنہ وہ بغیر مہارت اور علم کے سرسری
 نظر سے تزکیہ کر دے گا جو کسی طرح معتبر نہیں ہو سکتا ۔ گو بعض نے اس تزکیہ کو
 تزکیہ شہادت پر قیاس کر کے کہا ہے کہ ”اس تزکیہ میں بھی تزکیہ شہادت
 کی طرح بقول اصح دو شخصوں کا تزکیہ کرنا ضروری ہے“ مگر یہ قیاس مع الفارق
 ہے ، اس لئے کہ یہ تزکیہ چونکہ بمنزلہ حکم ہے لہذا اس میں تعداد (مزگی) کی
 شرط ضروری نہیں ۔ بخلاف تزکیہ شہادت کے چونکہ وہ بمنزلہ حکم نہیں ،
 بلکہ بمنزلہ شہادت عند الحاکم ہے ، اس لئے اس میں تعدد ضروری ہے پھر یہ
 اختلاف اس تزکیہ میں نہیں ، جو بطور اجتہاد ہو بلکہ اس میں ہے جو کسی سے نقل
 کر کے (روایتاً) بیان کیا گیا ہو ۔ ایسے منقولہ (مروی) تزکیہ میں بھی تعدد (مزگی)
 کا ایک سے زائد ہونا شرط نہیں ہے کیونکہ نقل اصل کی فرع ہے ، جب
 اصل میں تعدد شرط نہ ہو تو فرع میں کیونکر شرط ہوگا ۔ واللہ اعلم ۛ

تعدیل و جرح | صرف اس شخص کی تعدیل یا جرح قبول کی جاسکتی ہے جو عادل اور ہوشیار ہو ۔

بناء بر اس کے اس شخص کی جرح نامقبول ہوگی جو جرح میں افراط اور زیادہ
 موشگافی کرتا ہو اور ایسی جرح کرتا ہو جو کسی محدث کی حدیث کو رد کرنے
 کی مقتضی نہیں ہوتی ۔ اسی طرح اس شخص کی تعدیل بھی نامقبول ہوگی ، جو
 سرسری طور پر تزکیہ کرتا ہو ۔ ذہبیؒ کا (جس کو تنقید رجال میں کامل دستگاہ
 تھی اُن کا) قول ہے کہ ”علم تنقید دو ماہرین نے نہ کبھی کسی ضعیف کی تعدیل
 پر اتفاق کیا ہے اور نہ کسی ثقہ کی تضعیف پر“ اس لئے نسائی کا مسلک تھا
 کہ وہ کسی شخص کی حدیث کو اس وقت تک ترک نہ کرتے ، جب تک اس کے
 ترک کرنے پر تمام کا اتفاق نہ ہوتا ۔

جو لوگ اصحاب جرح و تعدیل ہیں، ان کو جرح و تعدیل میں تساہل و غفلت سے کام لینا نہیں چاہیئے، اس لئے بلا حجت و دلیل کے تعدیل کرنا گویا ایک غیر ثابت حدیث کو ثابت کرنا ہے، بناء پر اس کے اندیشہ ہے کہ ایسا شخص بمنزلہ اس کے ہو جائے جو ایک حدیث کو جھوٹی گمان کر کے پھر بھی اس کو روایت کرتا ہے۔ اور اگر بلا احتیاط جرح کرے گا تو وہ ایک بے قصور مسلمان پر ایک ایسا طعن عائد کرے گا جس کا داغ ہمیشہ اس کی پیشانی پر رہے گا۔ جرح میں تعدی اور زیادتی کبھی خواہش نفسانی سے اور کبھی عداوت و حسد وغیرہ کی وجہ سے بھی کی جاتی ہے۔ اکثر و بیشتر متقدمین کا کلام اس قسم کی تعدی سے پاک ہے۔ اور یہ کبھی اعتقادی مخالفت سے بھی صادر ہوتی ہے۔ اس قسم کی تعدی متقدمین و متأخرین دونوں میں بکثرت موجود ہے، مگر اعتقادی مخالفت کی وجہ سے جرح کرنا ناجائز ہے، چنانچہ اہل بدعت کی روایت کی متابہ کیا روایت نہ ہوتی جائے، اس کے متعلق میں (گزشتہ صفحات میں) پہلے ہی تحقیق بیان کر چکا ہوں۔

گو ایک جماعت نے عموماً جرح کو تعدیل پر مقدم سمجھا ہے مگر تحقیق یہ ہے کہ اگر ایک شخص کی نسبت جرح و تعدیل دونوں کی گئی ہوں اور جرح کرنے والا اسباب جرح سے واقف ہو اور جرح کو اس نے مفصل بیان کیا ہو تو اس صورت میں جرح تعدیل پر مقدم کی جائے گی۔ باقی اگر جرح کرنے والا اسباب جرح سے ناواقف ہو یا واقف ہو، مگر جرح کو اس نے مفصل بیان نہ کیا ہو تو پھر جرح تعدیل پر مقدم نہیں کی جاسکتی۔

اور اگر ایسے شخص پر جرح کی گئی ہو جس کی تعدیل نہیں کی گئی تھی تو اس صورت میں بقول مختار محجل جرح بھی مقبول ہوگی بشرطیکہ جرح اسباب جرح سے واقف ہو، اس لئے کہ ایسا شخص بسبب عدم تعدیل چونکہ مجہول العدالة ہے، اس لئے جرح اس میں بے اثر نہ ہوگی، البتہ ابن الصلاح

کا اس صورت میں میلان اس طرف معلوم ہوتا ہے کہ ایسے شخص کو مجرد شخصیت میں توقف کیا جائے۔

فصل | فن حدیث میں امور ذیل کا جاننا بھی ضروری ہے۔
اول : جو راوی نام سے مشہور ہو، اگر اس کی کنیت ہو تو وہ بھی پہچانی چاہیئے ورنہ کسی روایت میں اگر وہ کنیت کے ساتھ آئے گا تو دوسرا شخص خیال کیا جائے گا۔

دوم : جو راوی کنیت سے مشہور ہو اس کا نام بھی معلوم ہونا چاہیئے۔
 ورنہ کسی اور روایت میں نام سے مذکور ہونے کی صورت میں اس پر دوسرے شخص کا اشتباہ ہو جائے گا۔

سوم : جس شخص کا نام و کنیت دونوں متحد ہوں، گویہ بہت کم ہوتا ہے، تاہم اس کا بھی علم ہونا چاہیئے۔

چہارم : جس راوی کی کنیت میں اختلاف ہو اور ایسے بکثرت ہیں، اسے بھی پہچاننا چاہیئے۔

پنجم : جس کی کنیت یا اوصاف والقاب بکثرت ہوں، اسے بھی جاننا چاہیئے، چنانچہ ابن جریر کی دو کنیتیں ہیں۔ ابو الولید اور ابو خالد۔

ششم : اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی کنیت اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو، چنانچہ ابو اسحق ابراہیم بن اسحق المدنی تابعی چونکہ ابو اسحق، اسحق کا بیٹا ہے، اس لئے اس کو ابن اسحق کے ساتھ تعبیر کرنا بھی غلط نہیں ہو سکتا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کا نام اس کے والد کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے اسحق بن ابی اسحق سبیعی۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیئے جس کی کنیت اس کی زوجہ کی کنیت کے ساتھ موافق ہو جیسے ابو ایوب الانصاری اور ام ایوب دونوں مشہور

صحابی ہیں۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کے شیخ کا نام اس کے والد کے نام کے ساتھ موافق ہو جیسے ربیع بن انس عن انس چونکہ روایتوں میں اسی طرح آتا ہے، اس لئے شبہ پیدا ہوتا ہے کہ ربیع اپنے والد سے روایت کرتے ہیں جیسے صحیح بخاری میں عن عامر بن سعد عن سعد میں حقیقتاً عامر نے اپنے والد سعد سے روایت کی ہے، مگر یہ خیال (سابقہ ربیع والی سند میں) غلط ہے اس لئے کہ ربیع اپنے والد انس سے جو بکری ہیں، روایت نہیں کرتے، بلکہ انس بن مالک انصاری صحابی مشہور سے روایت کرتے ہیں جو ملحوظ قرابت ربیع کے والد نہیں ہوتے۔

ہفتم : اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے، جس کی نسبت اس کے والد کی جانب نہیں بلکہ غیر کی جانب کی گئی ہو جیسے مقداد بن الاسود الزہری میں مقداد کے والد کا نام اسود نہیں ہے بلکہ عمرو ہے، مگر اسود نے چونکہ ان کو متبانی بنایا تھا، اس لئے اس کی جانب منسوب کیا جاتا ہے۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت اس کی والدہ کی طرف کی گئی ہو، جیسے ابن علیہ السملیل بن ایراء، سیم بن مقسم یہ ثقہ ہیں۔ ان کی والدہ کا نام علیہ تھا۔ اسی کی جانب ان کی نسبت مشہور ہے، چونکہ السملیل اپنی والدہ کی جانب منسوب کیے جانے کو ناپسند کرتے تھے، اس لئے امام شافعی یوں فرمایا کرتے تھے۔ اخبرنی السملیل الذی یقال لہ ابن علیہ۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیے جس کی نسبت ایسی شے کی جانب کی گئی ہو جو جلدی سمجھ میں نہ آتی ہو، جیسے (خالہ) اخذاء بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے کہ چونکہ وہ خذاء یعنی پاپوش بناتے تھے یا اس کی تجارت کرتے تھے اس لئے ان کو خذاء کہا گیا مگر غلط ہے۔ درحقیقت چونکہ وہ پاپوش بنانے والوں یا ان کی تجارت کرنے، والوں کے ساتھ بیٹھا کرتے تھے، اس لئے ان کو خذاء

کہا گیا۔ اسی طرح سلیمان تیمیٰ حالانکہ یہ قبیلہ بنی تیم سے نہیں تھے۔ مگر چونکہ ان میں فروکش تھے، اس لئے ان کو تیمیٰ کہا جاتا تھا۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیئے جس کی نسبت اس کے دادا کی طرف کی گئی ہو تاکہ اس کا اشتباہ اس شخص کے ساتھ نہ ہو جو اس کا ہمنام ہو اور اس کا دادا اس شخص کے والد کا ہمنام ہو۔

ہشتم: اس راوی کو بھی پہچانا چاہیئے کہ اس کا اور اس کے والد کا اور اس کے دادا کا ایک ہی نام ہو۔ جیسے حسن بن الحسن بن علی بن ابی طالب۔ کبھی یہ ہمنامی کا سلسلہ اس سے بھی زائد اور لمبا ہوتا ہے۔ یہ بھی مسلسل اسناد کی ایک قسم ہے، اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی اپنے دادا کا اور راوی کا والد اپنے دادا کا ہمنام ہوتا ہے، جیسے ابوالیمین الکندی کا پورا نام یہ ہے: زید بن الحسن بن زید بن الحسن بن زید بن الحسن۔

اسی طرح اس راوی کو بھی پہچانا چاہیئے جو اپنے شیخ کا اور شیخ الشیخ کا ہمنام ہو، جیسے عمران بن عمران، عن عمران بن عمران، اول کو قصیر کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابو رجاء العطار دی اور تیسرے کو ابن حصین الصخابی۔ اسی طرح سلیمان بن سلیمان عن سلیمان بن اول کو ابن احمد بن ایوب الطبرانی کہا جاتا ہے اور دوسرے کو ابن احمد الواسطی اور تیسرے کو ابن عبد الرحمن الدمشقی المعروف بابن بنت مشر جلیل۔ اور کبھی یوں بھی ہوتا ہے کہ راوی کا اور اس کے باپ دادا کا جو نام ہوتا ہے، وہی نام اس کے شیخ کا اور شیخ کے باپ دادا کا ہوتا ہے چنانچہ ایک راوی کا نام ہے حسن بن احمد بن الحسن بن احمد اور اس کے شیخ کا نام بھی حسن بن احمد بن الحسن بن احمد ہے۔ دونوں میں کنیت و نسبت اور بیٹے کے اعتبار سے امتیاز کیا جاتا ہے۔ راوی کو ابو علاء الہمدانی العطار کہا جاتا ہے اور شیخ کو ابو علی الصہبانی الحداد۔ ابو موسیٰ مدینی نے اس باب میں ایک

سے جیسے محمد بن بشر اور محمد بن اسائب بن بشر یہ دونوں الگ الگ شخصیتیں ہیں اول ثقہ ہیں درود ضعیف ۱۲

جامع رسالہ لکھا ہے۔

(نہم) : اس راوی کو بھی پہچاننا چاہیے جس کا شیخ و شاگرد دونوں ہمنام ہوں، باوجودیکہ یہ ایک لطیف بحث ہے مگر ابن الصلاح نے اس سے کچھ تعرض نہیں کیا۔ اس کے جاننے سے تکرار یا انقلاب ناموں کے ادل بدل ہونے کا جو وہم ہو سکتا ہے وہ رفع ہو جاتا ہے۔ چنانچہ بخاری کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے، مگر شیخ مسلم بن ابراہیم الفرادیسی البصری ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج القشیری صاحب مسلم ہیں۔ اسی طرح عبید بن حمید ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی مسلم ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی مسلم ہے مگر شیخ مسلم بن ابراہیم ہیں اور شاگرد مسلم بن الحجاج صاحب صحیح ہیں۔ چنانچہ مسلم نے صحیح میں ایک حدیث بعنوان حَدَّثَنَا عَيْدُ بْنُ حُمَيْدٍ عَنْ هُسَيْلٍ رَوَيْتَ بِهِيَ كِي هے۔ اسی طرح یحییٰ بن ابی کثیر ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر شیخ ان کے معاصر ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن ابی عبد اللہ الشَّوْثَالِی ہیں اسی طرح ابن جریج ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ہشام ہے اور ان کے شاگرد کا نام بھی ہشام ہے مگر استاد ہشام بن عروہ ہیں اور شاگرد ہشام بن یوسف بن الصنعانی اسی طرح حکم بن عتبہ ہیں کہ ان کے شیخ کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے اور شاگرد کا نام بھی ابن ابی لیلیٰ ہے مگر شیخ کا نام عبد الرحمن ہے اور شاگرد کا نام محمد بن عبد الرحمن المذکور ہے اس کے علاوہ اس کی اور بھی بکثرت مثالیں ہیں۔

(دہم) : جتنے راوی (سائے ناموں کے ساتھ) بلا ذکر کنیت وغیرہ ہوں ان سب کا نام جاننا بھی ضروری ہے۔ چند ائمہ حدیث نے تمام راویوں کے ناموں کو قلمبند کر دیا ہے، چنانچہ ابن سعد نے طبقات میں اور ابن اثیر نے اور امام بخاری نے اپنی تاریخ میں اور ابن ابی حاتم نے کتاب بحرج و لتعذیل میں بلا قید جمیع روایات کے اسماء کو جمع کیا ہے اور عجل و ابن حبان اور ابن

شاہین نے صرف ثقات کے ناموں کو جمع کیا ہے، اور ابن عدی اور ابن جابر نے صرف مجروحین کے ناموں کو بھی علیحدہ قلمبند کیا ہے، اور ابو نصر کلاباذی نے صرف بخاری کے رجال کو اور ابو بکر بن منجوبہ نے صرف مسلم کے روایات کو اور ابو الفضل ابن طاہر نے ان دونوں کے روایات کو اور ابو علی جہانی نے صرف ابو داؤد کے رجال کو جمع کیا ہے، اور چند مغاریہ نے نسائی اور ترمذی کے رجال کو اور عبد الغنی مقدسی نے صحاح رستہ کے رجال کو اپنی کتاب مسمیٰ "الکمال" میں درج کیا ہے پھر مرزئی نے اپنی کتاب "تہذیب الکمال" میں الکمال کی تنقیح کی ہے۔ پھر میں نے اس کو ملخص کر کے اس میں بہت سے امور کا اضافہ کر کے مجموعہ کا نام "تہذیب التہذیب" رکھا ہے۔ یہ اصل سے بقدر ایک ثلث زائد ہوگی۔

(یا زوہم): اس راوی کو بھی پہچانتا چاہئے جس کا ہمنام کوئی شخص نہ ہو، حافظ ابو بکر احمد بن ہارون بردیجی نے اس کے متعلق ایک کتاب لکھی ہے۔ اس میں اس قسم کے بہت سے اسماء مذکور ہیں جن میں سے بعض کا تعاقب بھی کیا گیا ہے، چنانچہ صفدی بن سنان جو ضعیف ہے گو اس کے متعلق حافظ ابو بکر نے لکھا ہے کہ اس نام کا دوسرا کوئی شخص نہیں ہے، مگر یہ غلط ہے اس لئے کہ ابن ابی حاتم نے کتاب جرح و تعدیل میں لکھا ہے کہ صفدی کو فی کی ابن حنین نے توشیح کی ہے اور صفدی بن سنان کو جو پہلے بیان کیا گیا ہے، ضعیف لکھا ہے، بناء بر اس کے ثابت ہوا کہ صفدی ایک ہی شخص کا نہیں، بلکہ دو شخص کا نام ہے۔ عقیلی نے تاریخ میں لکھا ہے کہ صفدی بن عبد اللہ جو قتادہ سے روایت کرتے ہیں، ان کی حدیث غیر محفوظ ہے۔

میرے خیال میں یہ صفدی وہی ہیں جن کی ابن معین نے توشیح کی ہے۔ باقی عقیلی نے ان کو ضعفاء کی فہرست میں جو ذکر کیا ہے اس کا سبب ان کی حدیث تھی عقیلی نے جو حدیث ان سے روایت کی ہے وہ چونکہ ضعیف تھی، اس لئے ضعفاء کے ساتھ

ان کا ذکر کیا گیا اور حدیث میں جو ضعف ہے وہ صفدی کی جانب سے نہیں بلکہ ان کے شاگرد عتبہ بن عبد الرحمن کی جانب سے ہے۔ واللہ اعلم۔

اسی طرح سند زبانی زبانی الجذامی جو صاحب الروایۃ صحابی ہیں، ان کی مشہور کنیت ابو عبد اللہ ہے۔ میری دانست میں اس نام کا کوئی دوسرا شخص نہیں ہے مگر ابو موسیٰ نے ابن مندہ کی "معرفۃ الصحابة" کے ذیل میں لکھا ہے کہ سند کی کنیت ابو الاسود ہے اور اس کی ایک حدیث بھی نقل کی ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ سند را اور شخص کا نام بھی ہے لیکن اس کا تعاقب کیا گیا ہے کہ یہ سند رحبن کو ابو موسیٰ نے ذکر کیا ہے، یہ وہی ہیں جن کا ابو مندہ نے "معرفۃ الصحابة" میں ذکر کیا ہے اور ابن مندہ نے جن کو ذکر کیا ہے، وہ زبانی الجذامی کے مولیٰ ہیں اسماصل دونوں ایک ہی ہیں، الگ نہیں اور محمد ابن الربیع جیزی نے ان صحابہ کی تاریخ میں جو مصر میں فروکش تھے، حدیث مذکور کو سند زبانی کے ترجمہ میں لکھا ہے اور میں نے بھی اپنی کتاب "الاصابة فی معرفۃ الصحابة" میں اسی طرح لکھا ہے۔

دوازدهم : تمام راویوں کی کنیتیں بھی پہچانی چاہئیں اور القاب بھی جاننے چاہئیں۔ لقب کبھی بعنوان نام ہوتا ہے جیسے سفینہ مولیٰ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور کبھی بعنوان کنیت جیسے ابو ثراب اور کبھی کسی عیب سے ماخوذ ہوتا ہے جیسے غمش اور کبھی کسی پیشہ سے متعلق ہوتا ہے جیسے عطار۔

سیزدهم : راویوں کی نسبتیں (انساب) بھی پہچانی چاہئیں نسبت کبھی قبیلہ کی جانب ہوتی ہے، یہ متأخرین کی بہ نسبت متقدمین میں زیادہ تر ہوا کرتی ہے، پھر نسبت وطنی کبھی شہر کی جانب اور کبھی کھیتی کی طرف اور کبھی کوچہ کی طرف اور کبھی محل مجاورت کی طرف ہوتی ہے اور کبھی نسبت ہنر کی طرف ہوتی ہے جیسے خیاط اور کبھی پیشہ کی طرف (جیسے بزاز) بھی ہوا کرتی ہے۔ پھر ان نسبتوں میں اسماء کی طرح کبھی اتفاق و اشتباہ بھی پیدا ہوتا

ہے اور کبھی یہ بھی ہوتا ہے کہ نسبت لقب ہو جاتی ہے۔ چنانچہ خالد بن مخلد کو فی کالقب قَطُوَانِی ہو گیا تھا جس سے وہ ناراض بھی ہوتے تھے۔

چہار دہم : جو لقب یا نسبت خلاف ظاہر ہو اُس کا سبب بھی معلوم کرنا چاہیے
پانزدہم : جو راوی مولیٰ ہو، اعلیٰ یا ادنیٰ اس کی تحقیق بھی کی جائے کہ وہ

کس وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے۔ بوجہ غلامی کے یا بوجہ امدادی معاہدے سے (حلیف ہونے) کے یا کسی کے ہاتھ پر ایمان قبول کرنے کی وجہ سے، اس لئے کہ ان تینوں وجوہ میں سے کسی ایک وجہ سے مولیٰ کہا جاتا ہے، پس جب تک تصریح نہ کی جائے گی یہ معلوم نہ ہوگا کہ کس وجہ سے اس کو مولیٰ کہا گیا ہے۔

شانزدہم : یہ بھی دریافت کیا جائے کہ کون راوی کس کا بھائی ہے یا کس کی بہن ہے۔ متقدمین میں سے علی بن مدینی نے اس باب میں ایک کتاب

تصنیف کی ہے۔ آداب الشیخ والراوی

ہفت دہم : یہ بھی معلوم کیا جائے کہ شیخ اور راوی کو کون سے کون سے آداب کی پابندی کرنی چاہیے۔ شیخ اور راوی دونوں کی نیت خالص ہو، اور دنیاوی اسباب مد نظر نہ ہوں، خوش اخلاق ہوں، شیخ کے لئے مناسب ہے کہ صرف بوقت حاجت حدیث روایت کرے جس شہر میں اس سے بڑھ کے محدث ہو، وہاں حدیث روایت نہ کرے، بلکہ (روایت سننے کے لئے آنے والوں کو) اُس کے پاس جانے کی ہدایت کر دے، راوی کی نیت کو فاسد نہ تہا ہم سماع حدیث سے روکا نہ جائے، طہارت اور وقار کے ساتھ حدیث روایت کی جائے، کھڑے کھڑے یا عجلت کی حالت میں حدیث روایت نہ کرے، مرض یا بڑھاپے کی وجہ سے اگر نسیان یا اختلاط کا اندیشہ ہو تو حدیث روایت کرنا چھوڑ دے۔ جب ایک جم غفیر میں حدیث املا کرنے کا اتفاق ہو تو بیدار مغز مبلغ مقرر کیا جائے۔ شاگرد کے لئے ضروری ہے کہ شیخ کی تعظیم

کرے، اس کو زیادہ دق نہ کرے، اور جو سنا ہو اُسے غیر کو سناے، جیسا یا نخوت کی وجہ سے حدیث کا استفادہ نہ چھوٹے۔ جو سنا ہو اس کو بالاستیعاب لکھ لے۔ لکھی ہوئی روایتوں کی حرکات و سکنات کو بذریعہ حروف قلمبند کر لے (حافظ ہیں) محفوظ احادیث کی ہمیشہ تکرار کرتا جائے (بار بار پڑھے) تاکہ وہ ذہن میں جم جائیں۔

حدیث اخذ کرنے اور روایت کرنے کی عمر [ہشتردہم]: یہ امر بھی قابل تحقیق ہے کہ کتنی عمر میں حدیث اخذ کرنے کی اور اس کو ادا کرنے کی قابلیت پیدا ہوتی ہے۔

مجلس حدیث میں حاضر ہونے کے لئے عمر کی قید نہیں ہے۔ محشین کی عادت تھی کہ چھوٹے چھوٹے بچوں کو بھی مجلس حدیث میں حاضر کرتے اور لکھ دیتے تھے کہ یہ مجلس حدیث میں حاضر ہوئے تھے، مگر اس حاضری کی صورت میں صاحب مجلس سے روایت کرنے کے لئے صاحب مجلس کی اجازت ضروری ہے۔ سماع حدیث کے لئے بقول اصح سن تمیز درکار ہے۔ طلب حدیث کے لئے بھی عمر کی قید نہیں البتہ لیاقت و قابلیت شرط ہے۔ اگر کسی نے بحالت کفر حدیث اخذ کی اور اسلام لانے کے بعد اسے ادا کیا تو یہ جائز ہے۔ اسی طرح فاسق نے اگر قبل از توبہ حدیث حاصل کی اور بعد از توبہ وثبوت عدالت اسے پہنچا دیا (روایت کیا) تو جائز ہے، حدیث پہنچانے (روایت کرنے) کے لئے بھی کسی زمانے کی خصوصیت نہیں بلکہ یہ قابلیت و حاجت پر موقوف ہے اور قابلیت ہر ایک شخص میں جدا گانہ ہوتی ہے۔ ابن خلدون نے لکھا ہے کہ پچاس سال کی عمر میں قابلیت حاصل ہوتی ہے۔ تاہم اگر چالیس سال کی عمر میں (حدیث روایت کر کے لوگوں کو) پہنچا دی گئی تو جائز ہے۔ مگر اس نظریہ پر یہ اعتراض کیا جاتا ہے کہ امام مالکؒ نے تو چالیس سال کی عمر سے پہلے ہی حدیث کو بیان کرنا شروع کر دیا تھا۔

کتابت میں اعراب حرکات ضبط میں لانا ^{۱۹} نوازدہم: کتابت حدیث

میں حرکات و سکنات ضبط کرنے کا جو طریق ہے، وہ بھی معلوم کیا جائے، اسی طرح حدیث کی کتابت کا جو طریق ہے اس کو بھی مد نظر رکھا جائے۔ کتابت کا یہ طریق

ہے کہ خط واضح اور جلی ہو اور مشکل (عبارات) کو اعراب و نقطے دیئے جائیں، اگر سطر کے تمام ہونے سے قبل کوئی لفظ چھوٹ جائے تو داہنی طرف کے حاشیہ پر ورنہ بائیں طرف کے حاشیہ پر لکھا جائے، اسی طرح لکھی ہوئی حدیث کو مقابلہ کرنے کا دستور بھی پہچانا جائے، مقابلہ یا تو شیخ سے جس سے حدیث سنی ہے، یا کسی ثقہ (راوی) سے کیا جائے، یا خود ہی تھوڑا تھوڑا کر کے مقابلہ کر لے۔ اسی طرح سماع حدیث کا دستور و طریقہ بھی معلوم کیا جائے۔ بوقت سماع کتابت و کلام سے اور نیند وغیرہ جیسے امور سے جو سماع میں مغل ہوں، اجتناب کیا جائے، شیخ کو اس نسخے سے شاگرد کو سنانا چاہیئے، جس میں اس نے اپنے شیخ سے سنا ہوا ایسی نقل سے جس کا اصل کے ساتھ مقابلہ کیا گیا ہو، اور اگر مقابلہ شدہ نقل غیر ممکن ہو تو غیر مقابلہ شدہ ہی کو سنادے، مگر اس سے روایت کرنے کے لئے اجازت ہونی چاہیئے تاکہ عدم مقابلہ کی اس سے تلافی ہو جائے۔ اسی طرح طلب حدیث کے لئے سفر کا جو طریق ہے وہ بھی معلوم کیا جائے، سب سے پہلے اپنے شہر میں جو محدثین ہوں، بالاستیعاب ان سے حدیثیں سُنی جائیں۔ پھر سفر کر کے جو حدیثیں اس کے پاس نہ ہوں دیگر محدثین سے حاصل کی جائیں اور زیادہ شیخ بنانے کی بہ نسبت زیادہ روایت کا خیال رکھا جائے۔

تصنیف احادیث کا دستور | بسم : تصنیف احادیث کا دستور

بھی معلوم کیا جائے، تصنیف کے متعدد طرق ہیں :-

اول : بطریق مسانید یعنی صحابہ کے نام ترتیب وار لکھ کے ہر ایک نام کے بعد اس کی مسند حدیثیں درج کی جائیں۔ پھر صحابہ (کے ناموں) میں ترتیب یا بلحاظ اسلام ہو کہ جس کا اسلام مقدم ہو، اس کا نام مقدم کیا جائے یا بلحاظ حروف تہجی یا بلحاظ استفادہ اول طریق کی بہ نسبت اس میں زیادہ سہولت ہے۔

ثانیاً : بطریق ابواب فقہیہ یعنی ہر ایک باب کو کسی عنوان سے معنون کر کے اس کے تحت میں وہ حدیثیں نقل کی جائیں، جن کو حکم یا سے اثباتاً یا نفیاً

تعلق ہو، بہتر تو یہی ہے کہ صرف حدیث صحیح یا حسن پر اکتفا کیا جائے اور اگر ان کے ساتھ حدیث ضعیف بھی بیان کی گئی ہے تو ساتھ ساتھ علتِ ضعف بھی بیان کی جائے۔

ثالثاً : بطریقِ علل یعنی ہر ایک متن کے ساتھ ساتھ اس کی تمام آسانید بیان کی جائیں۔ پھر ذات میں لمحاظ رفع، ارسال، وقف وغیرہ جو اختلاف ہو اس کا ذکر کیا جائے، اس صورت میں بھی بہتر یہ ہے کہ متن میں ترتیب لمحاظ ابواب ہو تاکہ استفادہ آسانی سے ہو سکے۔

رابعاً : بطریقِ اطراف یعنی ہر ایک حدیث کا ایک حصہ جو بقیہ پر دلالت کرے ذکر کیا جائے۔ پھر اس حدیث کی تمام اسنادیں یا مخصوص کتابوں میں جو اس کی اسنادیں ہیں، وہ بیان کی جائیں۔

اسباب حدیث | **ایست ویکم** : ہر ایک حدیث کا سبب بھی بیان کیا جائے۔ اس باب میں ابو حفص عکبری، قاضی ابویعلیٰ بن فراء حبلی کے شیخ نے ایک کتاب لکھی ہے۔ شیخ تقی الدین بن دقین العید نے لکھا ہے کہ ہمارے بعض معاصرین نے بھی اس کے متعلق ایک کتاب لکھنی شروع کی ہے۔ شاید اس وجہ سے کہ اس نے عکبری کی تصنیف کو نہ دیکھا ہوگا۔

التراقام احادیث کے متعلق ائمہ فن نے کتابیں لکھی ہیں۔ چنانچہ اکثر کتابوں کی جانب ہم اشارہ کرتے آئے ہیں۔ باقی جو اقسام کہ خاتمہ میں بیان کئے گئے صرف ان کا نام ہی ہم نے نقل کر دیا ہے۔ باقی ان کی توضیح اگر مطلوب ہو تو مبسوط کتابوں کی طرف رجوع کیا جائے۔

وَاللّٰهُ الْمَوْفِقُ وَالْهَادِي لِلْحَقِّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَلَيْهِ تَوَكَّلْتُ وَإِلَيْهِ
أُنِيْبُ حَسْبُنَا اللَّهُ وَنِعْمَ الْوَكِيلُ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ وَصَلَّى
اللَّهُ عَلَى خَيْرِ خَلْقِهِ نَبِيِّ الرَّحْمَةِ مُحَمَّدٍ وَآلِهِ وَصَحْبِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَ
عَثَرَتِهِ إِلَى يَوْمِ الدِّينِ *

حدیث کا درایتی معیار

تالیف
مولانا محمد تقی امینی
ناظم دینیات مسلم یونیورسٹی علیگڑھ



قدیمی کتب خانہ
مقابل آرام باغ کراچی

خیر الاُصول فی حدیث الرسول

مؤلفہ حضرت مولانا خیر محمد صاحب جالندہریؒ

تنبیہات

- ۱۔ رسالہ ایذا میں اہل فن کی کُتب معتبرہ سے چند مُصطلحاتِ اصولِ حدیث کو منتخب کر کے مترجم اور مُرتب کیا گیا ہے۔
- ۲۔ ناظرین کے اطمینان و سہولت کی غرض سے ہر مضمون کے ختم پر اس کے ماخذ کا حوالہ بین القوسین ظاہر کر دیا ہے۔
- ۳۔ وہ طلبہ جو فنِ حدیث کی ابتدائی کتب کے پڑھنے کا ارادہ رکھتے ہوں ان کو سبقتاً رسالہ ایذا یاد کر دینا از حد مفید ثابت ہوگا۔

مؤلف

۱۶، رمضان المبارک ۱۳۴۲ھ

خبر الاصول في حديث الرسول

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الْحَمْدُ لِلَّهِ وَكَفَى وَسَلَامٌ عَلَى عِبَادِهِ الَّذِينَ اصْطَفَى

اما بعد ! علم اصول حديث کی بعض اصطلاحیں مختصر طور پر ذکر کی جاتی ہیں۔ حق تعالیٰ توفیق صواب شامل حال رکھ کر مبتدیین حدیث کو نفع پہنچاویں۔ آمین۔

اصول حدیث کی تعریف | علم اصول حدیث وہ علم ہے جس کے ذریعہ حدیث کے احوال معلوم کئے جائیں۔

اصول حدیث کی غایت | علم اصول حدیث کی غایت یہ ہے کہ حدیث کے احوال معلوم کر کے مقبول پر عمل کیا جائے اور غیر مقبول سے بچا جائے۔

اصول حدیث کا موضوع | علم اصول حدیث کا موضوع حدیث ہے۔ حدیث کی تعریف | حضرت رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم و صحابہ کرام رض و تابعین کے قول و فعل و نقل و تفسیر کو حدیث کہتے ہیں اور کبھی اس کو خبر و اثر بھی کہتے ہیں۔

حدیث کی تقسیم | حدیث دو قسم پر ہے۔ (۱) خبر متواتر (۲) خبر واحد

۱۔ خبر متواتر : وہ حدیث ہے جس کے روایت کرنے والے ہر زمانہ میں اس قدر کثیر ہوں کہ اُن سب کے جھوٹ پر اتفاق کر لینے کو

۱۔ تقریر رسول ص یہ ہے کہ کسی مسلمان نے رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے کوئی کام کیا یا کوئی بات کہی۔ آپ نے جاننے کے باوجود اسے منع نہ فرمایا بلکہ خاموشی اختیار فرما کر اسے برقرار رکھا اور اس طرح اس کی تصویب و تثبیت فرمائی۔ ۱۲۔ کذا فی مقدمہ فتح الملہم ص ۱۲۰ ناشر

عقل سلیم محال سمجھے۔

۲۔ اور خبر واحد وہ حدیث ہے جس کے راوی اس قدر کثیر نہ ہوں۔

پھر خبر واحد مختلف اعتباروں سے کئی قسم پر ہے۔

خبر واحد کی پہلی تقسیم

خبر واحد اپنے منتہی کے اعتبار سے تین قسم پر ہے: مرفوع، موقوف، مقطوع۔

۱۔ مرفوع وہ حدیث ہے جس میں رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

۲۔ اور موقوف وہ حدیث ہے جس میں صحابی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

۳۔ اور مقطوع وہ حدیث ہے جس میں تابعی کے قول یا فعل یا تقریر کا ذکر ہو۔

خبر واحد کی دوسری تقسیم

خبر واحد عدو رواۃ کے اعتبار سے بھی تین قسم پر ہے: مشہور، عزیز، غریب

۱۔ مشہور وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں تین سے کم کہیں نہ ہوں۔

۲۔ عزیز وہ حدیث ہے جس کے راوی ہر زمانے میں دو سے کم کہیں نہ ہوں۔

۳۔ غریب حدیث ہے جس کا راوی کہیں نہ کہیں ایک ہو۔

خبر واحد کی تیسری تقسیم

خبر واحد اپنے راویوں کی صفات کے اعتبار سے سولہ قسم پر ہے۔

صحیح لذاتہ، حسن لذاتہ، ضعیف، صحیح لغيرہ، حسن لغيرہ، موضوع، متروک

شاذ، محفوظ، منکر، معروف، معلل، مضطرب، مقلوب، مصحف، مدرج۔

۱۔ صحیح لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے کل راوی عادل کامل الضبط ہوں اور اس کی سند

متصل ہو، معلل و شاذ ہونے سے محفوظ ہو۔

۲۔ حسن لذاتہ وہ حدیث ہے جس کے راوی میں صرف ضبط ناقص ہو، باقی

سب شرائط صحیح لذاتہ کے اس میں موجود ہوں۔

۳۔ ضعیف وہ حدیث ہے جس کے راوی میں حدیث صحیح و حسن کے شرائط نہ پائے جائیں

- ۴۔ صحیح لغیرہ اس حدیث حسن لذاتہ کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔
 ۵۔ تحسن لغیرہ: اس حدیث ضعیف کو کہا جاتا ہے جس کی سندیں متعدد ہوں۔
 ۶۔ موضوع: وہ حدیث ہے جس کے راوی پر حدیث نبوی میں جھوٹ بولنے کا طعن موجود ہو۔

۷۔ متروک وہ حدیث ہے جس کا راوی مہتمم بالکذب ہو یا وہ روایت قواعد معلومہ فی الدین کے مخالف ہو۔

۸۔ شاذ وہ حدیث ہے جس کا راوی خود ثقہ ہو مگر ایک ایسی جماعت کثیرہ کی مخالفت کرتا ہو جو اس سے زیادہ ثقہ ہیں۔

۹۔ محفوظ وہ حدیث ہے جو شاذ کے مقابل ہو۔

۱۰۔ مُمنکر وہ حدیث ہے جس کا راوی باوجود ضعیف ہونے کے جماعت ثقات کے مخالف روایت کرے۔

۱۱۔ معروف وہ حدیث ہے جو منکر کے مقابل ہو۔

۱۲۔ مُعطل وہ حدیث ہے جس میں کوئی ایسی علت خفیہ ہو جو صحت حدیث میں نقصان دیتی ہے اس کو معلوم کرنا ماہرین ہی کا کام ہے، ہر شخص کا کام نہیں۔

۱۳۔ مضطرب وہ حدیث ہے جس کی سند یا متن میں ایسا اختلاف واقع ہو کہ اس میں ترجیح یا تطبیق نہ ہو سکے۔

۱۴۔ مقلوب وہ حدیث ہے جس میں بھول سے متن یا سند کے اندر تقسیم و تانیخ واقع ہو گئی ہو یعنی لفظ مقدم کو مؤخر اور مؤخر کو مقدم کیا گیا ہو یا بھول کر ایک راوی کی جگہ دوسرا راوی رکھا گیا ہو۔

۱۵۔ مصحف وہ حدیث ہے جس میں باوجود صورتِ خطی باقی رہنے کے نقطوں حرکتوں و سکونوں کے تغیر کی وجہ سے تلفظ میں غلطی واقع ہو جائے۔

۱۶۔ مُدّرج وہ حدیث ہے جس میں کسی جگہ راوی اپنا کلام درج کرے۔

خبر واحد کی چوتھی تقسیم

خبر واحد سقوط و عدم سقوطِ راوی کے اعتبار سے سات قسم پر ہے۔ مُتَّصِلٌ، مُسَدَّدٌ، مُنْقَطِعٌ، مُعَلَّقٌ، مُعْضَلٌ، مُرْسَلٌ، مُدَّلسٌ۔

- ۱۔ مُتَّصِلٌ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند میں راوی پورے مذکور ہوں۔
- ۲۔ مُسَدَّدٌ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم تک متصل ہو۔
- ۳۔ مُنْقَطِعٌ وہ حدیث ہے کہ اس کی سند متصل نہ ہو بلکہ کہیں نہ کہیں سے راوی گرا ہوا ہو۔
- ۴۔ مُعَلَّقٌ وہ حدیث ہے جس کی سند شروع میں ایک یا کثیر گرے ہوئے ہوں۔
- ۵۔ مُعْضَلٌ وہ حدیث ہے جس کی سند کے درمیان میں سے کوئی راوی گرا ہوا ہو یا اس کی سند میں ایک سے زائد راوی پے درپے گرے ہوئے ہوں۔
- ۶۔ مُرْسَلٌ وہ حدیث ہے جس کی سند کے آخر سے کوئی راوی گرا ہوا ہو۔
- ۷۔ مُدَّلسٌ وہ حدیث ہے جس کے راوی کی یہ عادت ہو کہ وہ اپنے شیخ یا شیخ کے شیخ کا نام چھپا لیتا ہو۔

خبر واحد کی پانچویں تقسیم

خبر واحد صیغ کے اعتبار سے دو قسم پر ہے۔ مُعْتَمَدٌ، مُسَلَّسٌ۔

- ۱۔ مُعْتَمَدٌ وہ حدیث ہے جس کی سند میں لفظ عَنِ ہو اور اس کو عَنِ بھی کہا جاتا ہے۔
- ۲۔ مُسَلَّسٌ وہ حدیث ہے جس کی سند میں صیغ اداء کے یا راویوں کے صفات یا حالات ایک ہی طرح کے ہوں۔

بیان صیغ اداء

محدثین حدیث کو ادا کرتے وقت مندرجہ ذیل الفاظ میں سے اکثر ایک لفظ استعمال کیا کرتے ہیں۔ حَدَّثَنِي (۲) أَخْبَرَنِي (۳) أُنْبَأَنِي (۴) حَدَّثَنَا (۵) أَخْبَرَنَا (۶) أُنْبَأَنَا (۷) قَرَأْتُ (۸) قَالَ لِي فُلَانٌ (۹) ذَكَرَ لِي فُلَانٌ (۱۰) رَوَى لِي فُلَانٌ (۱۱) كَتَبَ إِلَيَّ فُلَانٌ عَنْ فُلَانٍ (۱۲) قَالَ فُلَانٌ (۱۳) ذَكَرَ فُلَانٌ (۱۴) رَوَى فُلَانٌ (۱۵) كَتَبَ فُلَانٌ۔

حَدَّثَ شَيْءٌ وَأَخْبَرَنِي فِي فَرْقٍ

متقدّمین کے نزدیک یہ دونوں لفظ مترادف ہیں اور متاخرین کے نزدیک یہ فرق ہے کہ اگر اُستاد پڑھے اور شاگرد سنتے رہیں تو شاگرد کے تنہا ہونے کی صورت میں حَدَّثَنِي اور بہت ہونے کی صورت میں حَدَّثَنَا کہا جاتا ہے اور اگر شاگرد پڑھے اور اُستاد سنتا ہے تو شاگرد کے اکیلا ہونے کی صورت میں أَخْبَرَنِي اور بہت ہونے کی صورت میں أَخْبَرْنَا کہا جاتا ہے۔ (عُمْدَةُ الْاَصُول)

بیان کتب حدیث

کتب حدیث میں مختلف اعتباروں سے مشہور دو تقسیمیں ہیں :-
پہلی تقسیم

حدیث کی کتابیں وضع و ترتیب مسائل کے اعتبار سے دو قسم پر ہیں۔
جامع، سنن، مسند، معجم، جزء، مفرد، غریب، مستخرج، مستدرک۔
جامع | وہ کتاب ہے جس میں تفسیر، عقائد، آداب، احکام، مناقب، سیر، فتن، علاماتِ قیامت وغیرہ ہر قسم کے مسائل کی احادیث مندرج ہوں۔ کما قیل۔

سیر آداب و تفسیر و عقائد فتن احکام و اشراط و مناقب

جیسے بخاری و ترمذی۔

سنن وہ کتاب ہے جس میں احکام کی احادیث ابواب فقہ کی ترتیب کے موافق بیان ہوں جیسے سنن ابوداؤد و سنن نسائی و سنن ابن ماجہ۔

مسند وہ کتاب ہے جس میں صحابہ کرامؓ کی ترتیب ربی یا ترتیب حروف بجا یا تقدم و تاخر اسلامی کے لحاظ سے احادیث مذکور ہوں جیسے مسند احمد، مسند دارمی، معجم وہ کتاب ہے جس کے اندر وضع احادیث میں ترتیب اساتذہ کا لحاظ رکھا گیا ہو، جیسے معجم طبرانی۔

جزء وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک مسئلہ کی احادیث یکجا جمع ہوں جیسے

جُزء القراءة وجزء رفع الیدین للبخاری وجزء القراءة للبیہقی۔
 مفرد وہ کتاب ہے جس میں صرف ایک شخص کی کل مرویات ذکر ہوں۔
 غریب وہ کتاب ہے جس میں ایک محدث کے متفردات جو کسی شیخ سے
 ہیں، وہ ذکر ہوں۔ (بحالہ نافعہ ۱۲ عرف الشذی)

مُستخرج وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی حدیثوں کی زائد سندوں
 کا استخراج کیا گیا ہو، جیسے مُستخرج ابو عوانہ۔

مستدرک وہ کتاب ہے جس میں دوسری کتاب کی شرط کے موافق اس کی
 رہی ہوئی حدیثوں کو پورا کر دیا گیا ہو جیسے مستدرک حاکم (الخطہ فی ذکر الصحاح الستہ)

دوسری تقسیم

کتب حدیث مقبول و غیر مقبول ہونے کے اعتبار سے پانچ قسم پر ہیں :-
 پہلی قسم وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں صحیح ہیں جیسے مؤطا امام مالک، صحیح
 بخاری، صحیح مسلم، صحیح ابن حبان، صحیح حاکم، مختارہ ضیاء مقدسی، صحیح ابن خزیمہ
 صحیح ابن عوانہ، صحیح ابن سکن، منتقی ابن جبارود۔

دوسری قسم وہ کتابیں ہیں جن میں احادیث صحیح و حسن و ضعیف ہر طرح
 کی ہیں مگر سب قابل احتجاج ہیں کیونکہ ان میں جو حدیثیں ضعیف ہیں، وہ بھی
 حسن کے قریب ہیں جیسے سنن ابو داؤد، جامع ترمذی، سنن نسائی، مسند احمد،
 تیسری قسم وہ کتابیں ہیں جن میں حسن، صالح، مُسنک ہر نوع کی حدیثیں ہیں،
 جیسے سنن ابن ماجہ، مسند طیالسی، زیادات ابن احمد بن حنبل، مسند عبدالرزاق، مسند
 سعید بن منصور، مصنف ابی بکر بن ابی شیبہ، مسند ابویعلیٰ موصلی، مسند بزار، مسند ابن جریر
 تہذیب ابن جریر، تفسیر ابن جریر، تاریخ ابن مردوئی، تفسیر ابن مردوئی، طبرانی کے
 معجم کبیر، معجم صغیر، معجم اوسط، سنن دارقطنی، غرائب دارقطنی، حلیہ ابی نعیم،
 سنن بیہقی، شعب الایمان بیہقی۔

چوتھی قسم وہ کتابیں ہیں جن میں سب حدیثیں ضعیف ہیں اِلَّا مَا شَاءَ اللہ

جیسے نوادر الأصول حکیم ترمذی، تاریخ الخلفاء، تاریخ ابن بخار، مسند الفردوس
دلمی، کتاب الضعفاء عقیلی، کامل ابن عدی، تاریخ خطیب بغدادی، تاریخ
ابن عساکر۔

پانچویں قسم وہ کتابیں ہیں جن سے موضوع حدیث معلوم ہوتی ہیں جیسے موضوعات
ابن جوزی، موضوعات شیخ محمد طاہر نہروانی وغیرہ (رسالہ فی ما یجب حفظہ للناظر مؤلفہ
حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی)

بیان صحاح ستہ

صحاح ستہ چھ کتابیں ہیں۔ صحیح بخاری، صحیح مسلم، جامع ترمذی، سنن
نسائی، سنن ابوداؤد، سنن ابن ماجہ۔

اور بعض محدثین نے ابن ماجہ کی بجائے مؤطا امام مالک اور بعض نے مسند دارمی کو
شمار کیا ہے اور ان چھ کتابوں کو صحاح کہنا تغلیباً ہے کیونکہ صرف صحیح نو بخاری و مسلم
ہی ہیں (کذا فی مقدمۃ مشکوٰۃ، بحالہ نافعہ)

مراتب صحاح ستہ

پہلا مرتبہ بخاری کلہ ہے۔ دوسرا مسلم کا تیسرا ابوداؤد کا چوتھا نسائی کا۔
پانچواں ترمذی کا چھٹا ابن ماجہ کا۔

مذاہب اصحاب صحاح ستہ

امام بخاری مجتہد ہیں (نافع کبیر کشف الحجاب) یا شافعی (طبقات شافعیہ
ج ۲ اخطہ ۱۳۱) امام مسلم شافعی ہیں (ایلیانہ ابجینی ۴۹) امام ابوداؤد حنبلی ہیں (اخطہ
۱۲۵) یا شافعی (طبقات شافعیہ ج ۴۸) امام نسائی شافعی ہیں (اخطہ ۱۲۵)
امام ترمذی حنابلہ ہیں (عرف الشذی)

جرح و تعدیل کا بیان۔

محدثین جب کسی راوی کی توثیق و تعدیل بیان کرتے ہیں تو کئی طرح کے الفاظ استعمال
کیا کرتے ہیں۔ بعض توثیق میں اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ علی ہذا، الفاظ

جرح بھی۔ جرح میں بعض اعلیٰ ہیں اور بعض متوسط اور بعض ادنیٰ۔ ذیل میں ان سب الفاظ کو اعلیٰ سے ادنیٰ تک با ترتیب معتبر ذکر کیا جاتا ہے۔

الفاظ تعدیل

(۱) ثَبَت حُجَّة (۲) ثَبَت حَافِظ (۳) ثَقَّة مُتَّقِن (۴) ثَقَّة ثَبَت (۵) ثَقَّة ثَقَّة (۶) ثَقَّة (۷) مَدُوق (۸) لَا بَأْسَ بِهِ (۹) لَيْسَ بِهِ بَأْس (۱۰) مَحَلَّة الصِّدْق (۱۱) بَحِيَّة الْحَدِيث (۱۲) صَالِح الْحَدِيث (۱۳) شَيْخ وَاسِط (۱۴) شَيْخ حَسَن الْحَدِيث (۱۵) مَدُوق انشاء اللہ (۱۶) مُوَالِجٌ وَغَيْرُهُ۔

الفاظ جرح

(۱) دَجَال كَذَاب (۲) وَشَاع يُضَعِّج الْحَدِيث (۳) مُتَّهِم بِالْكَذِب (۴) مُشَفَّقٌ عَلَى تَرْكِهِ (۵) مَتْرُوك (۶) لَيْسَ بِثِقَّة (۷) سَكَنُوا عَنْهُ (۸) ذَاهِبٌ الْحَدِيث (۹) فِيهِ نَظَرٌ (۱۰) لَا لَكَ (۱۱) سَاقِطٌ (۱۲) وَاهٍ بِمَرَّة (۱۳) لَيْسَ بِشَيْءٍ (۱۴) ضَعِيفٌ جِدًّا (۱۵) مُنْعَفَةٌ (۱۶) ضَعِيفٌ وَاهٍ (۱۷) يُضَعِّفُ (۱۸) فِيهِ ضَعْفٌ (۱۹) قَدْ ضَعُفَ (۲۰) لَيْسَ بِالْقَوِي (۲۱) لَيْسَ بِحُجَّة (۲۲) لَيْسَ بِذَاكَ (۲۳) يُعْرِفُ وَيُسَكِّرُ (۲۴) فِيهِ مَقَال (۲۵) تَكَلَّمَ فِيهِ (۲۶) لَيْتَن (۲۷) سَيِّئٌ يُحْفَظُ (۲۸) لَا يَحْتَجُّ بِهِ (۲۹) أُخْلِفَ فِيهِ (۳۰) مَدُوقٌ لَكِنَّهُ مُبْتَدِعٌ وَغَيْرُهُ۔ (دیباچہ میزان الاعتدال)

تقسیم جرح و تعدیل

ہر ایک جرح و تعدیل میں سے دو قسم پر ہے۔ (۱) مُبْتَدِع (۲) مُفْتَر
۱۔ جرح و تعدیل مُبْتَدِع وہ ہے جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور نہ ہو
۲۔ جرح و تعدیل مُفْتَر وہ ہے جس میں کوئی سبب جرح و تعدیل کا راوی میں مذکور ہو۔

قبولیت و عدم قبولیت جرح و تعدیل

جرح مُفْتَر و تعدیل مُفْتَر دونوں بالاتفاق مقبول ہیں۔ البتہ جرح مُبْتَدِع و تعدیل مُبْتَدِع کے مقبول ہونے میں گو بعض بزرگوں سے اختلاف منقول ہے مگر زیادہ صحیح یہی قول ہے کہ جرح مُبْتَدِع بالکل مقبول نہیں لیکن تعدیل مُبْتَدِع مقبول ہے، یہی مذہب

امام بخاریؒ و امام مسلمؒ و ترمذیؒ و ابو داؤد و نسائی و ابن ماجہ و جمہور محدثین و فقہاء حنفیہؒ کا ہے۔

شُرُوطِ قبولیتِ جرح و تعدیل

جرح مفسر و تعدیل مفسر کے مقبول ہونے کے واسطے مشترکہ شروط یہ ہیں کہ جرح کنندہ و تعدیل کنندہ میں مندرجہ ذیل امور پائے جانے ضروری ہیں علم، تقویٰ، ورع، صدق، عدم تعصب، معرفۃ اسباب جرح و تعدیل اور خاص جرح مفسر کے مقبول ہونے کے واسطے زائد شرط یہ ہے کہ جرح کنندہ غیر متعصب ہونے کے علاوہ مُتَعَنِّت و مُتَشَدِّد بھی نہ ہو۔ بعض اسماء محدثین جو جرح میں متعصب ہیں۔

(۱) دارقطنی (۲) خطیب بغدادی۔

بعض اسماء محدثین جو جرح میں متعنت ہیں۔

ابن جوزی، عمر بن بدر موصلی، رضی صفحانی لغوی، جوزقانی مؤلف کتاب الابطال۔ شیخ ابن تیمیہ حرانی، مجدالدین لغوی مؤلف قاموس۔ بعض اسماء محدثین جو جرح میں متشدد ہیں۔

ابو حاتم۔ نسائی۔ ابن معین۔ ابن قطان۔ یحییٰ قطان، ابن جبان۔

جرح و تعدیل میں تعارض

ایک راوی میں جرح و تعدیل کے تعارض کی بظاہر چار صورتیں ہیں۔ جرح مبہم و تعدیل مبہم۔ جرح مبہم و تعدیل مفسر۔ جرح مفسر و تعدیل مبہم۔ جرح مفسر و تعدیل مفسر۔

پہلی اور دوسری صورت میں جرح غیر معتبر اور تعدیل معتبر ہے۔ تیسری اور چوتھی صورت میں جرح معتبر اور تعدیل غیر معتبر ہے، بشرطیکہ وہ جرح مفسر کسی ایسے شخص سے صادر نہ ہوئی ہو جو جرح کرنے میں متعصب یا متعنت دیا متعنت شمار کیا گیا ہے۔

فائدہ

امام الائمہ سراج الائمہ امامنا الاعظم حضرت امام ابوحنیفہ رحمہ کے متعلق جو بعض کتب مخالفین میں جرح منقول ہے، وہ ہرگز مقبول نہیں۔ اس لئے کہ حضرت امام صاحبؒ کے بارے میں ہر قسم کی تعدیل تو اظہر من الشمس ہے۔ رہی جرح سو بعض محدثین کی جرح مبہم ہے اور بعض جارحین خود متعصب و متشدد و متعنت ہیں اور اوپر مذکور ہوا ہے کہ ایسی جرح بمقابلہ تعدیل ہرگز معتبر نہیں ہے۔ (الرفع والتکلیل فی الجرح والتعدیل)

العبد الضعیف خیر محمد جالندھری

۱۰ رمضان المبارک ۱۳۲۲ھ



ضمیمہ

شبہ : جن لوگوں کو حنفی مذہب سے عناد ہے ، وہ یہ شبہ پیش کیا کرتے
 کہ قطب الاقطاب سیدنا شیخ عبدالقادر جیلانی قدس سرہ العزیز نے
 غنیۃ الطالبین میں حنفیہ کو فرقہ ضالہ مرجیئہ کے اقسام میں شمار کیا ہے ۔
 جواب : اس کے تفصیلی جواب کے لئے تورات الرفع والتکمیل مؤلفہ حضرت مولانا
 عبدالحی لکھنوی رحمہ کو ص ۲۵ سے ص ۲۸ تک ملاحظہ فرمانا کافی ہوگا۔ البتہ اجمالی
 جواب یہ ہے کہ حضرت شیخ کی مراد فرقہ غسانیہ ہے جس کا بانی غسان بن ابان
 کوفی (ہے جو) اصول میں مرجیئہ خیال کا معتقد تھا اور فروع میں حضرت امام ابوحنیفہؒ
 کی اتباع کا ادعاء کر کے حنفی کہلاتا تھا۔ چونکہ وہ اور اس کے متبعین بوجہ اعتقاد و ارعاء
 باوجود اہل سنت و الجماعت سے خارج ہونے کے پھر بھی اپنا لقب حنفیہ مشہور
 کیا کرتے تھے، اس لئے حضرت شیخ نے اصولی اختلاف کے بیان میں اس فرقہ
 ضالہ کا تذکرہ ان کے مشہور لقب سے فرمایا۔ چنانچہ لکھتے ہیں واما الخفیۃ
 فہم اصحاب ابی حنیفۃ النعمان بن ثابت زعموا ان الایمان هو المعرفة
 والاقترار باللہ ورسولہ اہ۔ ورنہ جو لوگ اہل سنت و الجماعت میں سے
 اصول و فروع میں حضرت امام اعظم ابوحنیفہؒ کے متبع و مقلد ہیں، ان کو حضرت
 شیخ کیوں کر بُرا کہہ سکتے ہیں، اس لئے کہ جس اکرام و احترام سے وہ دوسرے
 ائمہ مجتہدین کا نام ذکر کرتے ہیں، اسی اکرام و احترام سے امام ابوحنیفہؒ کا اسم گرامی
 بھی ذکر فرماتے ہیں۔ چنانچہ ناز فجر کے وقت میں فرماتے ہیں : وقال الامام

ابوحنیفۃ رحمہ الاسفار افضل۔ فقط

احقر خیر محمد عفی اللہ عنہ جالندھری

۱۳ جمادی الاولیٰ ۱۳۵۳ھ

قلینمی گنج خانہ دارالترتیب
 کے لکھنے